ص



کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: شرح حکمة العین

مؤلف متن: علی بن عمر کاتبی قزوینی معروف به دبیران

شارح ~~شمس الدین محمد بن مبارک شاه بخاری~~ مترجم

تاریخ تحریر .... نوع خط: نسخ تحریری .... تعداد سطر: ۲۳

جزء کتب: حکمت .... زبان: عربی .... عدد اوراق: ۹۵

طول: ۲۳ .... عرض: ۱۸ .... شماره عمومی: ۲۵۰۹۷

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف / خریداری ....

ملاحظات ....

اندازهٔ نوشته ها: ۸/۵×۱۶

وان لم يكن العام موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول
على المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود
الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها فالعارض متقوم بالموصوف وهو غير متصف بها بل الامر بالعكس ان كان الخاص
كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان كاتب حتى يحصل التشهير به
وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بالخواص التي لا يوجد الا فيه كل واحد
من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به فرد ذاته ان النوع يتقوم او لا ثم يتقوم
به الى خاصته المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان
الاسود فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر ويوجدان معا وكل آخر من شانه فيما ذلك
بينهما عموم وخصوص من وجه واما المناسبة وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم
وخصوص اصلا كتركب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطار فانه اسم لفاعله مؤدية بالفاعل
اي حاصله منه او اسم لغايته باعتبار الفاعل على الخواص القطعية او بالصورة
كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعير فان التقعير كالصورة التي له فان الانف
وما في الخواص القطعية هو يجوز ها لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير يكون
قد تركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء هنا هو الانف المقعر وهو لم يتركب مع شيء آخر
والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه اقول الآخر كذلك فالصواب
كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي فيه فانه مركب من الشيء الذي
هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعير الذي فيه فيكون ذلك مثالا للقابلية
الصحيح ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في مثل قولنا الانف
الافطس نصه اسما للتقعير الذي في الانف في بعض النسخ للانف فانه مركب من الشيء
الذي هو التقعير من قابليته الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم للحلقة التي
بها اي فانه اسم للحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما معلولا له
كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسمان للفاعل باعتبار المخلوق

[illegible]

المسئلة السادسة ان الهيئة لا تحرك الزيادة والنقصان
والشيخ لا يجوز والاشتداد فيه نحن اعوزنا الزائد في الوجه هو حركة الهيئة متوجهة من وجه ناقص
الى وجه ازيد منه وعكس ذلك هو النقص عن حركة الهيئة متوجهة من وجه زائد الى انقص منه
بعكس ذلك والاشتداد في الوجه هو حركة الهيئة من وجه ضعيف الى وجه اشد منه وعكس
ذلك هو الضعف عن حركة الهيئة من وجه شديد الى وجه اضعف منه وهذا غير التزايد
والاشتداد فيه غير الزيادة والنقص والشدة والضعف عن كون الشيء ناقصا او زائدا او ضعيفا
وشديدا فان معناه ان يكون فرد من الشيء ناقصا او ضعيفا وفرد آخر منه زائدا او شديدا
وجواز ذلك في الشيء لا يستلزم جواز حركة شيء فيه من فرد لفرد آخر فاذا جوزنا ان يكون
الوجه ذا شدة وضعف وزيادة ونقص على ما ياتي من ان الوجه مقول بالتشكيك على افراده
[illegible]

دعوى عدم افادته مطلقا الثالث لو
عنده وجه الاول وفاقا للفاضل
تسا وتارة يتوقف على التساوي
الاخير فانه لو ساوى شيئا
ما لو لم يكن لهما اوصاف واحوال
اليه صحة الاستثناء في المقامين و
احتمال الدين والنظ الاول لو
الاضافية لا يتحقق الا بين لا
فهو بنفسه لا يختص بالبعض ولا
كان متعلقه العموم فيعم او
على العموم لا يفيد الا النفي لا
ثبت عن قائل انما ان يكون بوضع
قيت اللغة ولا ينافيه ورد على
مع القرينة ولما تبين ان النفي لو
العموم لم يخبر بينهم الثالثة
عن الزجاج وفيه ان الدعوى يكره
معللا بانهما حكم الاحكام نكرات
من النحاة اتفقوا على ان المراد
عن اتفاقهم عليه نعم يصح كونها في
الاستواء او المساواة المفهوم من
بكل واحد منهما والتقسيم اليه فقد
عليها النفي فيكون عامة كغيره
من وجه لما كان نفي المساواة منه
نفيها من كل الوجوه او بعضها و
صدقها على شيئين لاستوائهما

ودعواه
عدم افادته مطلقا الثالث الفرق بين ما كان الظاهر من الصفات والافعال فيلا الافادة في الثاني وعدمه في الاول الرابع التوقف والاقوى
عندي هو الاول وفاقا للفاضل الخراساني قرانته وتحقيق المقام يتوقف على رسم مقدمات الاولى ان المساواة بين الشيئين هل تتحقق بمجرد
التساوي اذا ما او يتوقف على التساوي في جميع الاشياء او الظاهر من الاوصاف والاحوال على تقدير حصوله والعموم على التقدير الاول واحتمالات والظاهر
الاخير فانه لو ساوى شيئا في الاوصاف والاحوال الظاهرة يصدق عرفا التساوي بقول مطلق وان اختلفا في الامور الغير الظاهرة بخلاف
ما لو لم يكن لهما اوصاف واحوال افعال ظاهرة فانه لا يصدق التساوي الا بالمساواة في جميع الامور والاحوال وكذا مما لا ريب فيه وبذلك
ايضا صحة الاستثناء في المقامين والتكذيب عرفا كما مع ظهور الاختلاف في شيء والتنبيه على ما ذكر هل يكون من باب المقتضي او من نفس اللفظ
احتمالات والظاهر الاول لقبول التساوي القسمة بين التساوي في الكل والتساوي في البعض ولان التساوي كالاختلاف من الامور
الاضافية لا يتحقق الا بين الاشياء وبالاضافة الى ما فيها من الاوصاف والافعال وهو كما يمكن تحصله في الجميع يمكن تحصله في البعض
فهو بنفسه لا يختص بالبعض ولا بالكل بل هو لا بشرط شيء بالاضافة اليهما فهو بنفسه لا يقتضي العموم بل تقتضي حصوله حصول الطبيعة فان
كان متعلقه العموم فيعم او الخصوص فيخص فقد ظهر ان عمومه باعتبار عموم المقتضي لا باعتبار نفسه المقدمة الثانية ان النفي اذا دخل
على العموم لا يفيد الا النفي للتبادر عرفا فيكون في العرف حقيقة فهو لا ريب فيه وبضميمة اصالة عدم النقل يتم كونه حقيقة لغة فان الدلالة
ثبت عرفا فلا يخلو اما ان يكون بوضع طارئ على اللغة او بالوضع للعرف فانه لا مانع بينهما لانحصاره في الذات وقد ثبت بطلانه والاتحاد الاول خلاف الاصل
فثبت الثاني ولا ينافيه ما ورد على خلافه كقوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور وقوله لا يحب كل كفار اثيم وقوله ولا تطع كل حلاف مهين فانها استعمالات
مع القرينة ولما تبين ان النفي لو تعلق بالعموم لا يفيد الا رفع الاستغراق بين القوم الكلام هنا عليه فمن قال بافادة المساواة العموم قال بعدم افادة نفيها
العموم ومن غير نكير منهم المقدمة الثالثة ان الجملة هل تكون نكرة او لا اختار الحاجبي والعضدي وغيرهما الاول بل حكى الثاني اتفاق النحاة عليه وهو المحكي عن بعض الاجلة
عن الزجاج وفيه ان الافعال نكرات لكن بناء الجميع على ان التعريف والتنكير من خواص الكلم وصرح بعض الائمة بانها ليست نكرة ولا معرفة وليست كونها نكرة الى العصام
معللا بانها احكام والاحكام نكرات وضعفه بان معنى التنكير ليس كونه شيئا مجهولا وهو جيد على ان وضع الجمل ليس لما يكون الحكم فيه مجهولا وقال التفتازاني ان المحققين
من النحاة اتفقوا على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة ولقد اجاد من استظهر من بعض كلماتهم ان الحكم بكون الجملة نكرة غير معروف بينهم فضلا
عن اتفاقهم عليه نعم يصح كونها في معنى النكرة في الجملة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ان نفي الاستواء يفيد العموم سواء دخل النفي على الجملة او المفرد فان
الاستواء او المساواة المفهوم من الجملة او المذكور صريحا ظاهر في الطبيعة فيعم الاستواء الجميع فان كل واحد منها فرد من الاستواء وهو مقتضي قبوله التقييد
بكل واحد منها او التقسيم اليه فنفيه يستلزم العموم لان نفي الطبيعة يستلزم نفي جميع الافراد واستدل على المختار بوجهين الاول ان الجملة نكرة وقد دخل
عليها النفي فيكون عامة كغيرها وفيه ما عرفته في المقدمات الثاني انا اذا قلنا لا مساواة بين زيد وعمرو فقد دخل النفي على مسمى المساواة فلو وجدت المساواة
من وجه لما كان مسمى المساواة منفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ وهو جيد حجة القول الثاني امور الاول ان نفي المساواة اعم من المساواة من كل وجه وبوجه خاص
نفيهما من كل الوجوه او بعضها والدال على القدر المشترك لا دلالة له باحد الجزئيات الثلاث ان اطلاق المساواة انما يصح على تقدير الاستواء في كل الوجوه والالزم
صدقها على شيئين لاستواء الماهيات الممكنة وكونها حينئذ يكفي في نفيها النفي من بعض الوجوه لان نقيض الكلي جزئي الثالث انه لو كان نفي المساواة مقتضيا

لنفيها من كل الوجه

وقف بين شبه
١٣٢١ هـ

وان لم يكن العام اي موصوفا به اي بالجامع مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول
على المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود
الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها فهذا العارض متقوم بالموصوف وغير متصف بها بل الامر بالعكس ان كانا الى ص
كلي للكاتب متقوما بما هو كالانسان اي في قولنا الانسان كاتب حتى يحصل ما شهر كما
وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه التي لا توجد الا فيه فان كل واحد
من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به فقد عرفت ان النوع متقوم او لا ثم متقوم
به الى صح المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الاخر من جهة فهو كالحيوان
الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل اخر من شانه ذلك
بينهما عموم وخصوص من وجه واما المباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم
وخصوص اصلا كترك الشيء اما بعلته الفاعلة كالعطار فانه اسم لفايدة مؤدية بالفاعل
اي حاصلة منه او اسم لفايدة باعتبار الفاعل على ما في الحواشي القطبية او بالصورة
كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعير فان التقعير كالصورة التي له فان الانف
وفي الحواشي القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون
قد ركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء ههنا هو الانف المقعود وهو لم يركب مع شيء اخر
والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه اقول الا ان ذلك فالصواب
كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي فيه فانه مركب من الشيء الذي
هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعير الذي فيه وح يكون ذلك مثالا للعلة
الصورية على ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في مثل قولنا الانف
الافطس تسمية اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف فانه مركب من الشيء
الذي هو التقعير ومن قابليته الذي هو الانف او بالغاية كالتم فانه اسم لحلقة من
بها اي فانه اسم لحلقة مؤدية لما هو غاية لها وهو التزين بهاتي الاصبع واما المعلولة
كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسمان للفاعل باعتبار المخلوق

معلوم بعدم وجودها الا فيه ووجود ... انما في الاول لا ينفك عنه وعن نفس المتحقق التابع عليه ومتعلق ... في الاول ... الا ... مطلقا لكونه ان الانسان ... ان ... الا ... قال ... ان ... التي ... ان ... انما ... ان ... عليها ... الاولى ... الشي ... الصورة ... الفاعل ... المذكور ... التقعير ... المثال الاول ... الافطس ... المعدود ... لتجوز ... الاعتبار ... الانف ... خارجا ... الالفاظ ... الصادق ... العطار ... الرازق ...

والمرزوق والرزق والملق معلولان لحصولهما منه او بان لا يكون علة ولا
معلولا فيهما اما ان يكون حقيقة او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متساوية
اى غير مختلفة بالماهية كالعدد المركب من الآحاد وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما
يصح لو لم يعتبر جزء الصوري اقول الاشبه عدم اعتبار جزء الصوري في العدد اذ لا يحصل
هناك عند اجتماع الواحدات الا نسبة شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الى صلى فيه
هو شيء مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ الحاصل
هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الى صل من اجتماع الاسطقسات
اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ ارض او استعداد ما واذا كان كذلك
فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الى هو الذي
يستند اللواحق اللازمة كالتقدم والمنطقية وغيرهما ليس زائدا على نفس الآحاد التي منها
جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليها بالمجاز او مختلفة او معقولة كتركب الجسم
من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثالها العدد
لتركبها من الجنس والفصل او ثنوية او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثالها البلقة لتركبها من السواد
والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالدائرة
والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين انه مساو لشكل آخر او غير انهما
مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدار المتشكل وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فانه
ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود
على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما وجه النسبة للشكل
فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل هنا الشكل
بالمعنى الثاني لانه المعدود من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ قال في اول الفصل
الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من الطبيعيات من الشفاء واما
الذي يسمى صورة وخلقة من هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وهو صباغه

وذلك

وذلك بان يكون له لون فيكون الشكل الملون خلقة وصورة فيبقى كون
المراد منه هو المعنى الاول غير ما ذكره الشيخ هناك بما هو بحسب اللفظ المشهور وما
يقتضيه التحقيق ما ذكره بعد ذلك وحق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني
والثاني كالاقرب والابعد لانهما على اضافات عارضة لا اضافات وال
كالسرير الذي يعتبر في تحققه هيئة نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء المتفرقة كاجزاء القطع
المتنبية في تحقق ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص ههنا وهو ان نسى كل
مستقل بنفسه والى ماهية ان كانت نوعا محصلا اى موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية
على معنى انه يمكن موجود في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف
الحيوان الابيض فانه لا يوجد الابيض زائدا منفصل في ضمن كل واحد من الحيوان والناطق
جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي الحقيقية اقول فيه نظر لان ما يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج
لجواز ان لا يوجد اصلا كالنوع المحصل على ما قال وجزؤها اى جزء الماهية الحقيقية التي
هي النوع المحصل ان يكون موجودا الا ان جزء الموجود موجود وانما تقابل الماهية
الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فانهم
لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر
فيه بل المعنى الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا
انضمام فصل اليها او ان حصلت اى الماهية باعتبار يتعلق من الاعتبارية كالحيوان
الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالاعمى
والاعمى وعليه مؤاخذة لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا و
بين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا
على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغير العبارة فلا غيرة بها والماهيتان المتفقتان
في بعض الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز
بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو

الفصل قال الشارح اي الفصل علة لوجود الجنس بمعنى ان الحصة لا تحصل في الوجود
الا اذا قارنها فصل قال العلامة هذا التعريف ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه
وهو قوله والا فالجنس ان كان علة له فاينما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف
المعلول عن علته وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب ليس للشارح بل
للمناقشة وبذلك هو ضعيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس
ان كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بها العلة المحتاج اليه فانه لا
يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر والثانية اي
ومنع الشرطية الثانية اي لا نسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس
استغنى كل منهما عن الآخر ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة
للآخر ويحتاج احدهما عن الآخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى
الشرط فيصح التركيب وانا لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما
عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدم في المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول انه
ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجوده لتأخره عنه لكونه صفة له
الثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى
النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل لان الجسم النباتي قد
يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول انواع
النبات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان
كلام الشيخ في الماهيات الحقيقية وما ذكره من الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه
وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم
النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتحقق الذي هو معلول تلك القوى وحدث متحقق آخر فلا يكون
الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم
النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنباتي ما صدق عليه انه نام لا

انه نام في الحال

لانه نام في الحال والا لما يصدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه
نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت عندنا الانامل وكذا
لا ظفر ما دام حيا وليس كذلك النباتي بعد زوال القوى عنه وهو يدل
على ان النسخة التي وقعت اليه رد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وتقال
يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي ومن الجسم في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي
او قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب اذ لولا ذلك لا يفيد
لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم
النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا الا ان فيه نظرا لانه كما يصدق عليه
انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق ايضا تلك القوى اي فصله
بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان
في السن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات جلده عند الانامل
وانبات الاظفار ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو
الزيادة في الاقطار الثلاثة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشترك كان في بعض
الذاتيات اذا اختلفا في لوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا واذ ذلك
لان اللازم لابد له من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع
استناد اللازم المختص الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول
عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مشترك ومختص ليكون اللازم المختص لكل واحد
مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا
الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون
مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني
والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر
وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب ذلك المشترك
فيما ليس نوعا اقول يمكن ان يعتذر عنه بان المشترك في بعض الذاتيات غير

وح التركيب عن المشترك والمختص اذ ذلك لا مطلق التركيب الذي هو محل النزاع واما
اشتراك الممكنات في الكسوب واختلاف المشتركات فيهما اي في السلوب فلا
يوجب التركيب اما الاول فلان كل سلبين مختلفين لماهية تشترك ان يصدق سلب احدهما
عنهما مع انهما منها ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيطة كالناطق مثلا
المركب الذي احد اجزائه هو الانسان في المثال في طبيعة لا كسبية التي هي حقيقة الفصل
لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق واختلافه اياه اي واختلاف
البسيط المركب في بعض السلوب كنفي عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب
مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذا
لعدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين غيره فلا يتعين
اي بالتعين غيره فلا يكون تعينا هف ولانه جزء من المتعين الموجود فيكون موجودا
لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في الاعيان
لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع و
اول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتني على كونه ثبوتيا كان مصادرة
على المطلوب على ما قال ولانه مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم
ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفي تكرير القول واللازم على تقدير
ترادفهما اشتمال القياس على الصغرى غير مفيد لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه
في بيان المصادرة واما الثاني فلانا نمنع ان جزء المعين ان اريد بالمعين معروض التعين
وان اريد به المركب منهما فلا نسلم انه اي ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال
اللفظ كلا منهما موجود واما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية
لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الحي والكل
وهو اي التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو
اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول
العشرة او بقابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها في الشخص اما على الاول فظ لانه

١٠٤

وحدة الماهية ووجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على
الثاني فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية
هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظ فقط
موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لانه وعلته فاين وجدت
وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة بوقف لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة
اما على الاول فتتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني
فتتعدد بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وقيل
من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل
له ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد مع ذلك المزاج او بالعلية القوية
للماهية اذ اثارها خارجة عن المادة لا يقتضي ان لا يكون عدة تشخص الماهية المركبة منهما كما
زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها
خارج عن هذا الحصر اذ فالو امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة يعرض لها
قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس وكذا قواه
فلا يجوز ان يكون مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له في ذاته لا بما يلحق المباين
واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات
وادراكية الى غير ذلك غير وارد على المص على تقدير صحته اذ ليس مراده بهذا ان يبين الحصر
التشخص لتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل
او بقابل واحد لا يكون استعدادات مختلفة وقت الانحصار في شخص واحد وان
كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والا فكما قال قيل
ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا كانت
غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يحتاج اليه لعارض فلم يكن وجودها
في المحل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا
في المحل وبعضها في ما لا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم بعض

ماهيا لو احب وزايدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قابلا
بلا محل في الوجب وقابل المحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام
فاعلم ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنائها
عنه لجواز ان لا يكون شيء منها لذاتها بل يكون كل واحد منها لامر خارج ولقائل
ان يقول كل مفهوم بالنظر الى ذاته اما لا يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون تعدد
اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون
التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ماتحته بالاشتراك اللفظي ان يقال لا نم ان طبيعة
التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الى هذا المحل انما يعرض الى حجر لذلك
الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها
لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه لا يقال لو كان
التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاصه من التعينات فولا النوع على
افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص آخر منه
الى تعين آخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ويلزم التسلسل
لان الكلام في هذا كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك
اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما يتميز عن اخواته وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون التعين ثبوتيا لكان
انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر والا لم يكن اختصاصها
بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون معينة قبل تعينها وانه محال لا نقال
لا نسلم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول
الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية موقوف
على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه
في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي في غير المتعدد في
نوعها في التشخص لما فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف وانما قيد صاحب الحواشي

لذاتها

تعين

الفاعل لعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر
كذلك فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالعوارض المتعددة وان كان
بالقابل اي مادته فلا شك ان ذلك تعين زايد احتاجا الى علة لكونه ممكنا
فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان
يكون التعين قابل القابل للماهية بالفاعل لان القابل ليس بنحو نوعه في تشخصه
انحصار نوع تلك الماهية بفرد في التشخص والمقدر خلافه وان كان اي التعين للعلة
بالمقبول اي بذلك التشخص او بمقبول الماهية على ما نقله في الحواشي القطبية اذ
ذكر فيها اي بتعين الماهية لانه مقبول لها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على
ان تعين القابل بتعين الماهية معه في الوجود او متقدم عليه وهو يكون متاخرا عنه
تاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه
في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية لان المتقدم
كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم
عليه والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على
المتقدم فاذن يكون تعين الماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر
متقدما على ما يتقدمه لانا نقول اما الاول فلا نسلم امتناع التسلسل اللازم
وانه من جانب المعلول لا يحتاج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل احتياج
تعين تعينها الى تعينه ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلا نم صدق الشرطية
اي لا نم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين آخر لجواز ان الامتياز الماهية عن غيرها بتعينها لم قلتم انه ليس كذلك
لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذي له ما يشاركه في
نوعه بان يقال انضمام التعين الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها
لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلا نم الحصر لجواز ان يتعين بسبب
القابل بشرط استعداد يعرض لها حادث بعضها وذلك ويكون من كل

١٠٥

حادث لا الى نهاية ولیس فیما لا یجتمع اجزاؤه فی الوجود غیر مستحیل بل هو واقع سلمناه لکن
لانم لزوم الدور على تقدير ان يكون بعينه القابل كو تعين القابل بالمقبول فانه يجوز
ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لبعض الآحاد من الحواشي المعطية
هذا يكون تعين الماهية معلولا لماهية قابلها لكون تعين تعينها معلولا لماهية القابل
ويكون تعين قابلها معلولا لماهية التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين
واما اذا لم يكن بعضه بل من ابداعية علما على ما لا يخفى وان ارتكب في الحواشي هذا
والذي ذكره قيل من ان التعين القابل مع في الوجود او متقدم عليه علة المقبول
تعين الماهية وهو لا فرد فيه لو ارجعه على التشخص على ما يتعقب ظاهر كلام المصنف ان كل
فرد من المقبول بعدد وتعدده الكلي لا يوجب التشخص اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما
متحققا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كل تعيد
كلي بالكلي صار ذلك المجموع متحققا يمنع من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا لزيد
انه الانسان العالم الكوني وانه الذي يعلم كذا في يوم كذا في وقت كذا الى غير ذلك
شركه قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر لان كل كلي تعيد بكلي آخر حصل له
تخصيص ما بعد تجمع كليات في شيء الحقيقة يمتنع حصولها في غيرها لما تقدم في المنطق من جواز
تركيب الى حد من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى
كلي آخر وتعدده الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تعدد الكلي بالكلي
لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينقض نقضا
على ما ادعيناه وقد يجاب عنه ايضا بما قيل لو انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون
له ماهية او لا يكون واياما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك
الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتعدد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص واما اذا لم يكن له
ماهية يمتنع انضمامه الى الماهية لانه لا ماهية له لا وجود له الى الماهية البحث الثالث
في الوحدة والكثرة وما يتعلق بها من التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم
الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم ان كل موجود هوية وخصوصية

فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وان انفراده وحدته فابطله المصنف على ما قال الوحدة
مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي
باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد
وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير
لا يكون الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيث آخر لا
من حيث انه كثير لا يقال نحن لا ندعي بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية
الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نريد به ان الوجود يعرض للكثير من
حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين مفهوم الوجود لكان كل ما عرض
له الوجود يعرض له الوحدة فيلزم التالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود
ولا يعرض له الوحدة لانا لا نسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير
فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء يعرض له الوجود ويعرض له الوحدة ولهذا
يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك والتشخص ايضا اذ لو كان مفهوم
من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر
واللازم باطل لان البسيط اذا جزئ حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته
والا لكان التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو باطل بالبديهة وفيه نظر وتوجيه
على ما ذكره في شرح الملخص ان يقال لا نسلم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل
زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي اي وحدتها هويتان اخريان نعم
ربما يقال الجسم بعينه باق بعد التفريق لا انه باق بهويته المعينة والفرق بينهما ظاهر اي
الوحدة وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية
لكانت عبارة عن سلب شيء لان المراد بالعدمي ههنا لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب
غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي الو
حدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها عدم العدم
وجودا والمقدر خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا اي يستلزمه

كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة لو كانت عين الوجود لكان
الوجود ليس كذلك فان المتصف بالكثرة من حيث ... عرض له
بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بالكلي ...
حيث هو متكثر بل عشرة من الانسان اذا اخذت
معا متعددة لا مجموعها من حيث هو يحمل عليها الموجود دون
الواحد المحمول عليها مأخوذة باعتبار الكل فهذا
لهم المراد وسقوط نظره ان منشاء حمل الكثير من حيث هو
كثير مع المأخوذ بلا شرط سيدر

انه لا يدل قطعا على عدم الوجود سيدر
ان بعدم الوحدة وقد ناقش بالمنع بان ... ان عدم الوحدة
نور الكلام التفريق اعداما قلنا لا نسلم
وذلك اذا لم يبق جسم الجسم فقوله نعم اشارة
الى هذا سيدر

ويجوز ان يكون عدم العدم مستلزما للوجود كالجهل للعدم والعمى للسواد لانهما
عليهما بالزام ويمكن ان يقال هذا لا ينفعنا لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من
عدم الكثرة الوحدة ولا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة
وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور عدمية وهي الوحدات فورده
تقوم الكثرة بالوحدات وزايدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها
وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية
ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها
والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه ما في الانظار مع
بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا
يقابلها فلم يكن الوحدة نفس السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زايد على
السواد وفيه نظر لانه لا يلزم في عدم كون الوحدة نفس السواد ان لا يكون زايدا عليه
لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد من نفي كذلك ايضا حتى يتم المرام وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد
لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا عليه فيمتنع الصدق اقول في
التوجيه بحث انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة
جزء السواد يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على
ما صدق عليها الكثرة مع عدم كون الوحدة زايدة على السواد لكونها جزءه وانما
يشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع
صدق الكثرة والسواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة
على ذلك الشيء لا يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة لان اللازم صدق الوحدة
والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين
وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في
توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان

كل قابل

كل ما قابل الوحدة قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك
لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد
اقول وجه النظر ان الشرطية غير واجبة الصدق على تقدير ان يكون الوحدة
داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا للجزء لا يقال
الوحدة وجودية ولو سلم فليست زايدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية
لكان لها وحدة اخرى لان كل ما له وحدة اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته مع قطع النظر عن
غيره كان واحدا الا ان له فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية
وخصوصية هي بها هي وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والخصوصية
والوحدة لكونها وجودية وحدة اخرى لزم التسلسل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زايدة عليها وفيها ايضا في توجيه هذا الاستدلال
لو كانت ثبوتية زايدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة متمايزة في خصوصية كل واحدة
منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زايدة على ماهيتها النوعية التي
هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة وفيه النظر المذكور انفا واخر وهو
منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلانها
لو كانت زايدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان
قامت بكل جزء منها لزم قيامها بما لها الكثرة وان قام بكل جزء منها اي من الماهية
المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كان
صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلثة و
الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها وفيه نظر لانه ان
اراد بالامكان الامكان الذاتي فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض للماهية
في العقل بالقياس الى الخارج وان اريد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول
الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة الماهية بل هو امر حال في المادة به

يستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول فهو ممتنع الثبت اللازم
ثم لكونه من جانب المعقول واما الثاني فلانه الظاهر لجواز قيامها بالمادة من حيث هي
مع قطع النظر عن اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل قاهر اي الوحدة
عرض والا لكانت جوهرا لانحصار الممكن الموجود فيهما دلنسق والا لامتنع قيامها
بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظاهر اذ العرض ايضا
كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي المواشي القطبية لان الوحدة حاصلة
في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لانه
الملاق الوحدة على محالها بالتواطؤ الا يوجب ان لا تشترك في مفهوم اللازم منقسمه
فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى
الجوهر والعرض وهو يستدعي مورد مشتركا ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا لهما
والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر فوجوده اي العرض
موجود في الجوهر ويقابل ان نمنع ان حمل الوحدة على محالها حمل الوحدات بالتواطؤ
ولم لا يجوز بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما في ما حث
الوجود والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء
الواحد كثيرا او واحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة لتلك الكثرة بمعنى
ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد
لاتحادها من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى
ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب العارض الحكم
عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة لا مقومة وهذا يوجد في بعض
النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو
فهو الواحد بالجنس ان كان مقولا على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال
الانسان هو الفرس اي المتحدان في الجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها
كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي

متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل
كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقة فهي مقومة لها ومقولة
في جواب اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد
الآخر منه اي متحدان في الفصل واما الخفاء مفهوم بعينه ليس بعرض
ان السلف معروف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كان
هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول
على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياه كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة اي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لها
خارجة عن حقيقتها فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول
ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل
واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
اياه كالقطن والثلج فان جهة الوحدة اي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض
لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان
لم يكن مقومة ولا عارضة فهو يقال كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين
حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد
وهذا كله اذا كان واحدا مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك
على ما قال واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابل
القسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور
متشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له وراء ذلك فهو
النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول للاشارة الحسية والا اي
وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخصين وفي الحواشي القطبية
في ان النقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه لم يصح النقطة شيئ

لا جزء له يصح الوحدة بانها يقال للكلي شيء انه واحد فما سواه فان الكلي
منها مفهوما اجزاء اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما آخر
وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه لما صح ان يقال النقطة
طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها صح الوحدة بانها يقال للكل شيء
انه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان
للنقطة او يقال لانه لما صح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له صح الوحدة بانها
الى فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم فوجوده
مغايرة مفهوم الشيء المفهوم جزؤه ولعل نقطة ذو وضع سقطت في العلم فان قيل
هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما يقال للكل شيء انه واحد معنونا للوحدة
وهو ممنوع لا مفهوما لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من
لوازمها ولوازم الاشياء مغايرة مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء
ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه
فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا لذلك عرفت به
ايضا وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
او لا يكون للشيء اكثر من ماهية واحدة فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون
الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا
للقسمة وان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الواحد وان لم
ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهذا النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من
هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث
لا ينقسم بل هو مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه
ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا
مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاء متشابهة الى مساواته
للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك

واحد بالاتصال

لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب
اي لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم
البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه فهو
الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع
وفي الحواشي القطبية اي في الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان التقسيم
الى الواحد بالتمام ومقابله للاجزاء المتشابهة اي والمختلفة اي الواحد بالاتصال
والاجتماع لا للاجزاء بها ويتعلق الاداء فيه انما سقط عن قلم الناسخ
سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي كالمواضع كما
كالدرهم الواحد فانهم وضعوا على كونه مقدارا معينا زيادة ان كان متكثرا
بالعدد وما قيل انه من اقسام الواحد التشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه
بالفعل فكل الواحد بالتشخص تعدد بالفعل او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان
الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي
ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور كذلك يقال
بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يلتقيان عند حد كخطي الزاوية وكذلك
على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر كالملتصق
بالطبع كبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض اجزاء بالصناعة وذلك تنبيه الوحدة
الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك التحقيق التفاوت
بين معانيه على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف
بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع على سبيل التشكيك ثم قال وهو واحد الدال
الدالة بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك اللفظي وذلك
غير متحقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما بعد الاتحاد
اما ان بقيا موجودين او لا بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم
يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول

لم يكن ذلك اى واحد منها عددا لها واحدا الا و كانت مغايرا لها ضرورة اى الموجود
لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك الاتحاد بين اعدادا لا احدهما وانتفاء
للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما
فلا اى ولأن المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه
ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له
فنختار القسم الثاني قوله فيعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان تعدم
هذا القسم بزوال الوحدة عن كل منهما واحد بقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل
لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان
اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه من ذات وحدته العارضة فنختار القسم
الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم وذلك بحسب الهوية لا بحسب
الوحدة وهذا المراد باى والاثنان الا زوال وحدة كل منهما و عروض وحدة
واحدة لهما قيام واحد بمحلين فان اراد اى اثنان فلا بد من افادة بطلان
او لا نسلم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة
واحدة لهما قيام واحد بمحلين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اى في
الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتامل وليست ماهياتها المعدودات
نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زائد عليها لا نها اى لان ماهيات الاعداد
اى المعدودات قد يكون جمادا ونباتا او غيرها وكونها اعدادا ثابتا في جميع الا
حوال فكونها اعدادا زائد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونها عددا
زائد بحكم على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وكونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد
عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية وفي الامور
الوجودية لا يكون او عدميا وفي الحواشي القطبية اى ليس اعتبار كون الشيء
عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان
يكون عن عدم اى شيء كان والا لا يمتنع اى شيء كان ولو كان كذلك لم يكن

الشيء

يكن شيء من الموجودات بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا
واتضح بالضرورة فتعين ان يكون عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء
واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا او الكثرة فيه
ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا واتضح وعبر عن هذا الا
عتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرناه ولان الوحدة
عرض ان العدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اى اعتبار كون الشيء اعدادا متقوم
بها ضرورة تقوم بهذا الاعتبار يكون واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا
لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا اذ كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه
موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو
الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم
من ان يكون موجودا او غير موجود و الى انه اشارة الى بيان العدد عرض لا
الى ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب
الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما
بالوحدة واما لو كان تفسيرا بالماهيات التي عرضت لها انها اعداد فيكون للقائل
ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة للكل وحدة من الماهيات على ما عرف
ولكل مرتبة من مراتب العدد اى لكل عدد من الاعداد او اعتبار ان عام
اى بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة
وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو
لاختلافهما اى لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالا
والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان
مبادي الاجناس المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة
من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما
فسرنا اى اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من علة

سند الیها تلک اللوازم الی حد وهو لا یجوز ان یکون الاعتبار العام فرورة
استحالة لزوم المتقابلة لواحد معین ولما وهم اختلاف فی اللوازم بوجب الاختلاف
فی الملزومات فحیث اوهم استنادها الی الفصول اما بغیر وسط او بوسط لوازم
خاصة منهیة الی الاستناد الی الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الی
بعض لا الی نهایة لکونه تسلسلا من جانب المبدا وهو مبنی علی کون الاعتبار
العام ذاتیا لها وهو ممنوع بل هو عرضی لها وامتیاز کل مرتبة عن مرتبة لبعضها
وادا تها واستناد اللوازم الی حد الی ذواتها المختلفة وهذا وما رنا الی ذلک
فیها مر وقیام کل نوع من العدد بالوحدات التی مبلغ جملتها ذلک العدد ویکون کل
واحد من تلک الوحدات جزءا من ماهیته فاذا اردنا تعریفه نقول انه عدد مجتمع
من اجتماع واحد وواحد الی ان یستوفی تلک الاحاد وکلها مثلا لاعداد التی فیه وهذا
معنی قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة
واحدات ستة ولیست متقومة بالخمسة اذ لیس تقومها بها اولی من تقومها با
ثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانیة والاثنین فیلزم من القول بتقومها
بای واحد منها الترجیح بلا مرجح وفی الحواشی العطیة فیلزم ان یکون للشیء امور
کل واحد منها کاف فی تقومه ولکن فی استحالة تقوم مثل هذه الامور للشیء
واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور علی البعض الاخر واقول قوله فیلزم
جواب عما لو سلمنا انه تقومها بالخمسین لیس اولی من تقومها بالبواقی لکن لم لا یجوز
ان یکون تقومها بالجمیع لا یقال النظر وارد ولانه اذا کان للشیء امور کل واحد
منها کاف فی تقومه یلزم ان یکون للشیء امور کل واحد منها تمام ماهیته وهو محال
الاستحالة کان بعض تلک الامور مشتملا علی البعض او لم یکن فانه لا یصح ان یکون یقال
لکل واحد من الحیوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهیة الانسان مع ان الحیوان
یشتمل علی الجسم لانا نقول لا نسلم ان ما یکون مستحیلا لو لم یکن الحاصل من کل منها
تلک الماهیة بعینها واما اذا کان فلا واما ما ذکرتم من النقض فلا ینتقض لو کان

بعض

بعض من کل من المتالیین مشتملا علی البعض الاخر علی سبیل التبادل ولیس کذلک لکونه
الناطق مشترکا بینهما والاثنان عدد ولا ملتفت بما بعد وما نقل من الشیخ لذاته
ولا یکون بین قسمیه مشترک هو نهایة احد القسمین وبدایة الاخر وما زاد علی الواحد
کذلک فیکون الا اثنان وما تعلوه بالعدد مایع عدد او قیل لیس بعدد لانه
الزوج الاول فلا یکون عددا کالفرد الاول وهو لیس بشیء اذ لانه علی تقدیر
کون الواحد فردا وهو ممنوع ومتبلی وهو غیر معد للبعض و لان العدد کثرة
مورلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو کان عددا
لکان اولا او مرکبا لانحصار العدد فیهما ولیس شاملا منهما اما الاول فلانه لو کان
اول لما کان له النصف واما الثانی فلانه لو کان مرکبا لوجب ان یعده غیر الواحد
ورد بان الاول شرط ان لا یکون له نصف هو عدد لا ان یکون له نصف
والسر فیه ان الاول هو لا یعده غیر الواحد وما لا یعده غیر الواحد جاز
ان یکون له نصف هو واحد وان لم یجز ان یکون له نصف وهو عدد قال بعض
الناظرین فی هذا الکتاب والحق ان النزاع لفظی لانهم ان عنوا بالعدد وما
زاد علی الواحد فلا شک فی کون اثنین عددا کما قال المص وان عنوا به ما یکون
فیه عدد فلا شک انه لیس مشتملا فی الاعداد ولیس فیه عدد واقول القول
بان العدد ما فیه عدد لوجب ان لا یکون بالکلیة عدد اذ لیس فیها عدد
والا لکان الاثنان عددا ولیس اذ لو کان عددا لکان فیه عدد ولیس
اذ الواحد لیس بعدد وکذا الاربعة وما یعلوها اما ی القول بذلک الی
ان لا یکون شیء من الاعداد الغیر المتناهیة عددا وفساده ظاهر ای الانسان
المماثلان ان اشترکا فی النوع والاثنان المتماثلان وایضا الاثنان هما
المتجانسان ان اشترکا فی الجنس والمتشابهان ان اشترکا فی الکیف والمتساویان
ان اشترکا فی الکم والمتساویان ان اشترکا فی الاضافة والمتشاکلان ان
اشترکا فی الشکل والمتطابقان ان اتحدا فی الاطراف والمتوازیان ان اتحدا

او رفع الاجزاء واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض فليس لا قسامه اسماء
خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون
معانيها ملحوظة هكذا ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين قسم المتقابلين
الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير محققة بالمتقابلين بل المثلان ايضا قد يكونان
متناهيين ومتساويين وغيرهما وبهذا الغرض قالوا ان اما المثلان واما المتقابلان
فيكون كل واحد منهما متنزلا بالغيرية في غير عكس والمتقابلان هما الذان
لا يجتمعان في ذات واحدة في جهة واحدة وزمان واحد قالوا قوله في جهة واحدة
احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان
واحد لكن في جهة واحدة بل في جهتين وفيه نظر لان القيد انما يحتاج اليه ان
كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلتين وليس اذ ليس منهما
قياس التضاد وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض لاجتماعهما
في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان القيد انما يحتاج
اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة في جهة واحدة ولكن في
زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد في قوله لا يجتمعان لا يحصلان وسعيه ولين قيل في
هذا الحد اصلا فان السلب والايجاب لا يمنع ان يوجد معا وان امتنع ان
يحملا عليه اذا الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر
اما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة تحمل عليه بالمواطاة وقد مر
ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول
بعد تسليم تلك المقدمة ايضا ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة
كما قال بعضهم لسوء عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم فيجوز ان يكون
بحسب الوجود او بحسب الحمل والقول ثم المتقابلان اما ان يكونا موجودين او احدهما
وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدمين كما سيجيء فان كانا وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة

والاخوة

والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية ويعقل كل منهما بالقياس
الى الاخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
وهذا الشرط مبطل لانحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم اخر وهو
ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين
الابهري سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مفيد لان الحكماء ادعوا انحصار
التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على ان اربعة لا صاحبها
اليها في العموم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة
الى قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله
او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا
غير الصبيان فان وقت حصول ذلك كالمرد والصبيان قبل وقت حصوله لحية
بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع
او بحسب جنسه القريب كالمبصر للعقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل
بحسب جنسه القريب بل جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان والعدم
الحقيقي عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا بالنسبة بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى
موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر
الوجودي فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران
فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء
عن المادة المستعدة بعقوله في الوقت الذي من شانه ذلك وان لم يعتبر فيه اي
اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب
وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم
خارج عنها واما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع لما ذكره
واما عن السلب والايجاب فلجواز انتفائهما معا بخلاف السلب والايجاب على
ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لا يستحيل اجتماعهما على الصدق والكذب

معاندية وهو غير مفرط لما عرفت وامثال هذين الاولين داخل تحت التقابل بحسب الشهرة والمشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا معا فيه سواء كان وجوديين او احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا في الواسطة الغليظة غير المتنهية راجع الى المنع لكون كل من المتقابلين اثنين اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما في المتضايفين فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك الهواء اعمى للجنس واما في الحقيقيين فكقولك الهواء الحي مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو اسود وابيض اذا الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او بخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشيء فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان والعلم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان كلاهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب المؤدان ايضا يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة وهما جازان يكذبا عند عدم الموضوع فالاقسام لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقتسام به في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان نفسهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتها الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام

في السلب والايجاب من الاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما من العوارض الى رجح ما عرفت فيكون اعتبار الصدق وقد يكون احد الضدين على التعين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة المتوسطة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما لا يحصل هناك وسط كقولك للفلك لا ضعيف ولا ثقيل اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا يخ اما ان يعبر باسم محصل كالفاتر بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لا يقال المعاكر من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون احص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون الشيء الاعم واخص منه وهو التناقض لانا نقول العدم والعدم والملكة داخلين تحت التقابل وغير داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف فلا يكون التقابل اخص من التضايف ولا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير متضايف فبعض ما هو مضاد غير متضايف فاذن لا يكون المضاد من المضاف والا لكان كل مضاد متضايفا والمراد من الغيرية في قوله والتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشار اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا انا نعم منهما غير ظاهر لان التقابل اذا قابل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الانحصار لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو احد المتقابلين من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالمتقابل والتضاد وعرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض

في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال ومقابلة والتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل المستحيل كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه بحسب الذات والواحد مقابل الكثرة من وجه لكن لا يبقى من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد فلا شيء من الوحدة بضد للكثرة وفيه نظر لان موضوع الضدين واحد وموضوعها ليس كذلك وفيه ايضا نظر اما انه ليس من العدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل له اي كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة للمتضايفين معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك كل واحد منهما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود محال وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثرة فاذن ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض من جهة عارض عرض لهما وهو وصف المكيالية للواحد والمكيلية للكثير او مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهومه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل تقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب التضايف لاستحالة تعقل احدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثرة من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لا من حيث لماهيتهما ومن المكيالية والمكيلية ولا

تقابل

على الموجود

وهذا القدر كاف في استلزامه الاحتياج المنافي للتقابل فان قلت كيف يصدق على الموجود انه عدم مطلق قلت ان اريد بالمطلق انه لا وجود له بوجه ما من الوجوه فهو عليه وما ذكرناه لا يقتضيه وان اريد ما ثبت له مفهوم العدم من حيث هو فلا نسلم انه يستلزم ذلك فان زيدا اذا كان متصفا بعدم عمرو والمنفي على مفهوم العدم كان متصفا به ايضا

تقابل بين الاعدام ومنه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي العطية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو واما اذا اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود فيتغاير العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود وللمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا لعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نسلم انه جزء لما عدمه غيره تسليما ولكن لا يلزم من كونه جزءا كونه محمولا عليه اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كون المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي العطية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم هو اللازم له ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يقع عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يقع عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يقع عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين الجهة سكون كللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب التفاضل في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي للواجب لذاته وللممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان الموجود ان ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته لا فتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر في وجوده الى غيره ممكن لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود لينتفع في الحواشي العطية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته يستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ونحوه

ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التعدد لكون استلزامه المحال
وانا خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار المطلق لا يستلزم الامكان
بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقاً
وانما قدم بيان وجه الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول
فلان المجموع اي الممكنات الموجودة موجود لكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع
الامور الموجودة معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة
وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا او غير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا لافتقاره
لما مر من ان الافتقار الى اجزائه لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقيد
ان التقييد بالوجود يسقط هذا موجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود
على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزء الموجود
والاولى ان يقال فله علة فاعلة مستجمعة للشرائط وفي الشرائط ان يكون المانع
وتقيا لا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لتعذر اطلاق هذه
الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا
كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا
عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان تكون نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر لظهور
امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على
كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلة مستجمعة للشرائط لان المراد
من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية بل موجودة
خارجة عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان وجوب الوجود هو استحقاقه
الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته له هذه
الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره في وجوده وهذه الصفة اي عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير معلولة للاولى اي للصفة الاولى وهي استحقاقه الشيء الوجود
من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده

الى الغير

الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع
هو استحقاقه عدم الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى
غيره والاعتبار الثاني ايضا معلول للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب
والامكان هو استحقاقه الشيء لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم من ذاته والممكن
لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون
الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى بناء على ان الاولى اي صفة الشيء باعتبار
ذاته والثانية باعتبار غيره ولكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء
على انها عدمية والثانية وجودية اولى في القولين نظر اما في الاول فلانه
لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته و
حاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه
وحقيقته نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاقية لا في مفهوم
النسبة التي هي الاستحقاقية وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات
العقلية لا من الموجودات التي خارجة فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا
في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي واستدل
عليه بقوله والوجوب مقتض لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا
فيكون اي الوجوب وجوديا واما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشيء لم
يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب
على الوجود انما يكون في الممكن دون الواجب وفي باقي الحواشي القطبية من ان
معناه ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يقتضيه فلا واما الكبرى فلان
اللاوالعدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر
وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لانه
استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبارا عقليا
وهو نفس الماهية الواجب الوجود والا لكان ذا ماهية او خارجا عنها

والاول يقتضي التركب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية اي الوجوب على الوجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وهو ظاهر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما على الوجود او لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتضى لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس الماهية الواجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي هو الوجوب غير المقتضى هو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لا نقول المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على الوجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه واما اذا كان عينها فلا وان قررت الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم المحال سقط هذا النظر واقول لكن يوجه لجواز ان يكون صدق ذلك بان الوجود نفسها والوجوب زايدا وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس لا نقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زايدا على الذات لكونه نسبة بين الوجود والوجوب بناء على النسبة يقتضي التعدد في المنتسبين فيساوي ساير الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك غير مغاير لما به الاختلاف فوجوده غير ماهيته فماهيته اذا لم يستحق الوجود وذلك لماهي اي كانت ممكنة العدم فالواجب

ايضا كذلك بوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته اذا صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان بسبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وان تحققت اي الماهية الوجود ثبتا له ان كان زايدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية الوجوب لوجوده فنقول لو كان ثبوتيا زايدا عليها لساوي ساير الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية الخ وان لم يكن زايدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زايدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه واذا التقدير انه ثبوتي زايد اما ان التقدير انه ثبوتي فقط واما ان التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زايدا الماورد في الحواشي القطبية هذا ممنوع اذ لا يلزم من كونه زايدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما بيان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زايدا ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود فيه ما مر فلو كان استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اريد بالقبلية القبلية الطبعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها غيره فالملازمة ممنوعة وتحقيقه ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم ملزومه ثم لان الماهية من حيث هي هي لا تصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود

تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان
الماهية من حيث هي هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة
الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود تصدق عليها انها معدومة
وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات
لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون
ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلم يجب الا بوجوب علته لكن علته هي
الماهية فللماهية وجوب قبل الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك الوجوب
فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية وانه محال لانا نجيب عن الاول
بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان
زائدا قوله لانه نسبة قلنا لا نم فانه نفس الماهية لما بينا انفا وفيه نظر لان
الوجوب على ما ذكره في التعريف هو استحقاق الماهية الوجود من ذاته نسبة بين
الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية
فقد مر ضعفه في الحواشي العطفية بما بين ان وجود الوجوب هو عين الماهية
الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته
فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام
ان النسخة التي وقعت اليه ما ب[illegible] كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس
ماهيته على ما يظهر ما قال وما قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده
تعالى زائدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته تساوي سائر الموجودات
في الوجود فخالفها الماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نسلم
مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم الورود في الوجود لا بالماهية
فلا يلزم ما ذكرتم واليه اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب لسائر
الموجودات بامر عدمي وهو عدم الورود فيه سلمناه اي سلمنا ان الوجوب
لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نسلم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت

ممكنة

لكنه لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا
لا نم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في الوجوب حصول
ما له من الوجود وكون ماهيته بهذه الحالة استلزمت الوجوب الذي هو استحقاقه
الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه
امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي العطفية بناء على انها
معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب
اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول
النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا او قوله ثانيا لو كان
ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نسلم
ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم
ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العلة ارتفعت قبله كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم
المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له ونقابل ان نقول سلمنا ان عدم المعلول
لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول
لا يستلزم عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع
كون ذات العلة موجودة كما لا يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان
عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان
الواجب ممكنا ولكن لا نسلم ان اللازم على تقدير ان اتصافها بالوجود يكون
زائدا ح لانه في جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة
اولى لا الى علة معلول اخرى وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نسلم ان
الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم
ح اي على تقدير ان يكون اتصاف الوجود بما نفاه علته يكون ثبوت الصفة

قبل ثبوت الموصوف لا ثبوته للموصوف فقبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف
لم يكن صفة لانا لا نسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده
اما في زمان فلا كما سنذكره المصنف بعد سطر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا
سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة
فيتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فالجواب الحق ما اشرنا اليه من
ان الثبوت للشيء لا يشترط له ايضا اي لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره
لبيانه وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع فان الوجوب عندنا نفس ماهية الواجب
الوجودي لما بينا وبتقدير تسليمه اي بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا نسلم استلزام
وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل واحد منها فان المجموع النسب
نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها داخلة في مجموع النسب
والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تأخر النسبة عن كل واحد
من المنتسبين يدل على وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر
عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نسلم وجوب تأخر النسبة
عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال
الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما
ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهية الواجب والثاني
كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما ذكر في الحواشي القطبية لكن ان يقال سلمناه
ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوب قبل نفسه بل يلزم ان يكون للماهية وجوب
نسبة او النسبة الى وجود الوجوب فيلزم الوجوب نفس الوجود او نفس
الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو ممنوع نظر وبحث قلنا من قبل بالامكان
اي الى هنا احتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت

بناء على ان

بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى وتمايزه بالماهية فوجوده في ماهيته
ما يقتضيها اي اتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته كان
اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لان شرط
وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان
لانه صفته ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن شرطا
فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان
يكون واجبا لذاته وذلك ح وان كان ممكنا كان له امكان اخر وفي الحواشي ا
لقطبية ح لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر ولزم
التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف
ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين
التسلسل باطل واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا ولان
الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة الشيء سابقة على
وجوده فالامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة
على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بموصوف متقدم على ثبوته في نفسه اما الثاني
فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير
ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود لتأخر
النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة
واللازم باطل لما مر آنفا وقد يقال ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الا
مكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا
او عدميا فيمكن ان نعارض ذلك ونقول الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم
تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم انه لو كان عدميا لزم
تأخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتأخر عما له هوية لان معنى
تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان

فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متاز خرا عن الخارج

لا تقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل ما قيل ما ذكرتم
ان النسبة لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية و يجب ان يتاخر عنهما
على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا بعد
انما متاخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الخارج ولا يحتاج
متقدما فيه اولم يكن و على الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج
وهو بط بالضرورة و على الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نسلم انه يلزم الا
انقلاب وانما يلزم ذلك لو كان متصفا في الخارج بالوجوب والامتناع و
ليس كذلك فانها من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا
في العقل والشيء الموصوف بالامكان في العقل متصف به قبل الدخول في الوجود
و بعده فان قيل انكم ذكرتم اولا ان مناط في العقل فكيف يكون متقدما فيه
فنقول جاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين الحاصل ان المتاخر هو الامكان بمعنى
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في حكم العقل والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة
لا تستحق الوجود والعدم في ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود وبعده
الى له و هذا او جاز بالي ذلك قيل و هو ضعيف لانا نمنع امتناع الشيء
المذكور لانه من صفات المعلول لا العلة و امتناع اي ومنع امتناع قيام ما هو صفة
للشيء بغيره في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من
دليل اجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بالممكن
لزم امكان الواجب او الممتنع لان العدم الممكن متحقق فيهما لا يقال لم لا يجوز ان
يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بعين ذلك الفرد عند عدمه وبعد وجوده
لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل و هو ضروري البطلان وامتناع
اي ومنع امتناع تقدم ما عرض له الامكان وهو الامكان الى غيره وهو الوجود
بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا
باعتبار عروض الانتساب و توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود

هذا الكلام مبني على تقدير كونه وجوديا بان يختار كونه متاخرا عن وجود الماهية فيلزم الانقلاب والملزوم ... قلنا
لو كانت قبل الوجود متصفة في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس الا كذلك لانها اعتبارية لا يوصف
الشيء الا في الذهن اذ لا يلزم من وجودها وجودها ولكن ان يقال اذا كان الموجود في الاعيان ...
بها الماهية الا بعد وجودها في الخارج فقبله لا يكن اتصافها به لان في الخارج هو ط و لا في الذهن لامتناع انقلاب
الذهني بامر عيني فلا بد ان يكون متصفا بالوجوب او الامتناع ولو في الذهن فيلزم الانقلاب او عدم اتصافها

امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فممنوع وانما يلزم كذلك ان لو كان متاخرا
عنه بحسب الذات وليس كذلك بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب
ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه
امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن
تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بعدم الاقتضاء
للموصوفها حتى لكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا
بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء
في نفسه ممكنا ان لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا لانه لا فرق بين قولنا
لا امكان له اي ليس امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم
وقوع التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه
لا امكان له اي ليس له امكان على صدق امكانه لا غيره واذا صدق عليه
ذلك لم يكن ممكنا لانه ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة وهذا بيان
الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل لظهوره اي واحتج غير الشيخ على كون
الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا لوجوب كون
احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين
القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان
او عدميا والثاني اثبات لمفهوم عدمه والفرق بين نفي الامكان
بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله بل بينهما اي
بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته
تاكيد للفرق واشارة الى وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم
امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانما يتحقق
ههنا فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا

لا انه يصدق عليه على تقدير صدقه وعليه دلالة لحج انه هذا انما يتوجه لو
العدمي بما مفهومه حقيقة شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك
انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكانه وبين قولنا لا
امكان معدوم وعلى ما ذكره غيره اي والجواب على ما ذكره غير الشيخ ان تعقل
بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام و
هو معارضة لا حل واعلم ان الكلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام
الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه
مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد
النقيضين عدميا واما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات
فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم
التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقا الا ان
الحق على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب
ان يكون وجوديا لكن لا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا
له لما جاز ارتفاعهما في الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم
باطل ضرورة وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ثم لان الامكان
والامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول
المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا
وايضا لما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور يكون دفعه بدفعه وهو
بان يقال الامتناع لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول
فقط وان كان الثاني فكذلك لان الامتناع ح يكون وجوديا لانه
عدميا لان عدم العدم وجود على ما سلمه قبل ذلك ولا يتوجه لا نسلم
ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا اذ لو وجب
ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا

واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعترض مبني على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا الا على
الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال
المقابل للامتناع وهو عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب
والامكان ومقابل العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي والاول
توجيه ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون
احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع وان اردتم به المناقض فلا نسلم ان الامكان
مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى
وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته انفا قد
وكيف كان ان الامكان قد يكون عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما
ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن
وجوده وعدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا لان حال كونه موجودا
استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه يكون ماخوذا مع علته التامة
لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه لوجوده
مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ولكن
ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم العلة التامة لوجوده والشيء
مع عدم العلة التامة يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا
او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نسلم انه اذا اخذناه
مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب
والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب
والامتناع بالغير فلا نسلم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع
بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو ان الممكن قد يكون فلكن الوجودي

وقد يكون لكن الوجود لغيره اى لكن حصول لغيره وفي الحواشي القطبية هذا
التقسيم باطل لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب
وان قيد الانسان الاول بلا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل
مباينا له لكن المحقق حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم اى من الثاني
مطلقا لان كل ما هو لكن الوجود لغيره فهو لكن لذاته الوجود في ذاته والا
لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال
حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة
القائمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها ثم بعض ما هو
لكن الوجوب في ذاته لكن الحصول لغيره كالصور والاعراض وان الامكان
اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته
كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عنه اى عن الواجب وعن كل
ما يمتنع انفكاكه عنه اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني
مثلا دامت اى تلك الماهية بدوامه اى بدوام واجب الوجود وفي الحواشي
القطبية ولا يتحقق وجود لحين دون حين لان الممكنات مستندة
في وجودها الى سبب الواجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال
ان يختص بعض المستعدات بفيض دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض
وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد ومنا ان الامكان
اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود وجب ان يكون
موجودا ابدا لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اى وان لم يكن كافيا
توقف اى الفيضان على شرائط وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية
لقبول الوجود عن الواجب الوجود فيكون له اى لقبول هذا الممكن لذاته
امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونه بحاله لا يلزم من فرض
وجوده وعدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل لها اى للماهية

الممكن

الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يكون لا محالة حادثة
اذ لو كان قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال
واذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية
فيكون كل سابق مقربا للعلة الموجدة اى الفاعلة الى المعلول الذي هو اللاحق
بعد بعد ما عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا
بحادث اخر ملزم من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة
او حادثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني كونه
اللامسبوق بحادث مسبوقا به وهو خلف وذلك اى كون قبل كل حادث
حادثا لا الى نهاية انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية لها فيكون تلك
الحركة سببا لحصول الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث
على حادث اخر لكان الحادث السابق جزء العلة للاحق فيكون وجوده
عند وجوده فيلزم وجود الحوادث لا الى نهاية لها دفعة وهو محال لصحة التطبيق
لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يكون وجوده عند وجود اللاحق
ما ان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير
موجودة عند حصول الجسم ولا بد لتلك الحوادث من محل لتحقق الاستعدادات
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تحقق
الاستعدادات على الاستعداد المتوقف على المحل هو المادة وكل حادث
فله مادة وحركة كما سبق فثبت عليه ظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود
هذه الحوادث عند حصول الاستعداد ووجود جسم قديم متحرك بحركة الفصل
المنفصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده
وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والتي
مكنا منها تجوز وجوده في وقت دون وقت اخر فاختصاص وجوده باحد
الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة

علة تامة بل جوزها هذا خلف وفي الحواشي القطبية قوله ولا يبقى لكنا معها
ان اراد به تساوي نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو ممنوع وان اراد به
تجويز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز
اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته طرف الوجود الى
حد التعين ولا يتأتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
به لذاته ههنا يظهر عند النظر اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول
اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة
كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة
لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه
اي من وجوب الوجود المعلول عند وجود العلة التامة لوجوده انه اي ان
الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده
لما لم يكن كما له قبل حصوله لامتناع ان يكون الممكن مع السبب التام كهو لا معه
فعند حصول سبب التام لوجوده لا بد ان يحصل لطرف الوجود اولوية على
طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول
عند وجود العلة التامة لوجوده وتحصيله ان الممكن ما لم يجب وجوده اي لم يوجد
واذا كان كذلك لم يجب لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي
والمرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع
حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت ان يجب
وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف
عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم ولكن لا
يكفي انتفاء وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب
فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون
حاله كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك

لم يكن السبب سببا هذا وان كان حاله مخالفا لتلك الحالة المتقدمة وقد كان
لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار
احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين
ما كان مساويا كان ممتنع الحصول لما صار الطرف الراجح ازيد بالحصول
لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين
حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك
الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يقال
ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه والممتنع ان يكون
الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح
حال كونه مرجوحا فيجب الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات وجه
آخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة
للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على
الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما
على الوجود فان الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لانا لا نم ان ما مع المتقدم
على الممكن بالذات والعلية ممتنع ان يكون متقدما عليه بالذات لامتناع
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب التقدم
الزماني فافهم ذلك وفي الحواشي القطبية لما تبين انه كلما وجدت العلة
التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى
لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كهو لا معه والا لم
يكن السبب سببا وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب
انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن السبب لانسد
باب اثبات الصانع وفساده ظ هذا ما في الحواشي القطبية وما ذكره

مستغن عن امثال هذه التكلفات وغافل عن شوب مثل هذا النظر فانه قد
ولا يجوز ان يكون احد طرفيه الممكن اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فيبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا امكن حصولها مع عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الطرف الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الاولى اولى لانا نقول ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارج واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه يكون المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي العطية للفاضل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع المانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان تكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مستقلة مع جميع الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله

يقتضي انها

يقتضي انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب صدوره من علته التامة اي الذي قد تبين تقدمه على وجوده ولهذا قد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية متأخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان كل موجود يجب له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام المحمول عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذا الحال في جانب العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا الحكم الحكماء حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان ذلك بيّن في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده بكل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذا ان الوجوب انما عم الممكن لا من ذاته لان السابق انما يعرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافي امكانه لتساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب والا اي وان لم يكن ثبوته واجبا بل كان ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو مح واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت البحث الثاني في القدم والحدوث وقد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا

اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك صحيح لا يشك انه ان يكون الشيء مغايراً لعدمه
وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة
او لم يدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبعد
التعميم يكون الزمان حادثاً ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني
وبمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر
وهو الشيء الذي يكون ما مضى زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء
آخر وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافي يتحقق بالقياس الى غيره وللقدم معنيان
مقابلان لمعنيي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقاً عليه
بالزمان حتى يكون القديم الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان
بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرح الملخص
لانه بالاولية لا يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين
ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي ليس له زمان
ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المصنف وهو ليس
بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول
لا في العدم على تعبيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره
في حال من الاحوال حتى يكون القديم لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره
وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى هو الواجب وظاهر ان
الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل
للحدوث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده
اكثر مما مضى من وجود شيء آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم
لذاته ويستحق من غيره استحقاقه احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقه
الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتاً
للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا لا استحقاقه

الا استحقاقه

اللا استحقاقه لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقه اللا استحقاقه ملزوم للاحتياج
كما مر وثبوت الملزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو
اي الحدوث الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن
بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفي الحواشي القطبية
والى هذا اشار المصنف بقوله الا استحقاقه احدهما من ذاته والا لا يحتاج في وجوده الى غيره والاول الحدوث
الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحالة التي تعرض
يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على الحالة التي تكون
للشيء بحسب غيره تقدماً بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحالة التي تكون للذات بحسب
الغير واما ارتفاع الحالة التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحالة التي بحسب الذات
اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة
الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة
اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار
المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث الزماني لا يكون علة الحاجة الى
المؤثر ولا جزءاً منها ولا شرطاً لها لان الحدوث متأخر عن وجود
الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء اي الحدوث وجود الشيء الحادث متأخر
عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر لانه
لو لا احتياجه الى المؤثر لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متأخر
عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة علة الحاجة لذلك الشيء ولا جزءاً منها
ولا شرطاً عليتها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطها
لها والا لكان متقدماً ومتأخراً معاً وهو محال واليه اشار بقوله لتأخره
عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر في الاثر المتأخر عن حاجته
اليه المتأخر عن علتها فان الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر

بمراتب فلا يكون علة للحاجة اليه ولا جزء منها ولا شرطا لها ولا حاجة الى بيان
تاخره الى حد تعين علتها لان البيان يتم بدونه لما عرفت لا يقال نوضح ما
ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان
الامكان صفة للممكن فيكون متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن
تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او
جزء علة منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا
نم تاخر الامكان عن وجود الممكن لان الممكن قبل وجوده اما واجب او
ممتنع وهما لا كان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة
لوجود الحادث فيكون متاخرا فان لم يجب تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم في
كون الحدوث متاخرا وان وجب ذلك يتم الدليل في الامكان ايضا قلنا
بان الحدوث لما كان عبارة عن وجود كون الشيء المسبوق بالعدم لزم تاخره
بالضرورة عن وجود ذلك الشيء لانه صفة عن الموصوف بخلاف الامكان
فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحالة لا يقتضي الوجود والعدم في ذاته والممكن
الموصوف بالامكان ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه
وجوده المتاخر عن ذاته لا يقال فيه ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود
والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو
كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم
الشيء على نفسه بمراتب ومن البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون
الحدوث مركبا من الوجود والعدم فانه مسبوقية بالعدم وهو من لواحق
الوجود والدليل على ان الامكان هو علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك
كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء ويستحيل ان يترجح احدهما
على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمطلب

لما ذكرتم قبل ذلك الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة
وكل منهما مستفاد من امر خارج وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا
لمرجح باطل فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتوقف الى
وهو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث
فيكون الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو
الموجود زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث
هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء
لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا فبالضرورة انه حال بقائه موجود فيكون
حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع بطلان التالي ويقال بل الحادث هو
الموجود الذي لوجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار
وجوده اللهم اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين
فانه لا يكون الشيء حادثا حال بقائه او على العدم السابق اي الحدوث
كيفية زائدة على عدم السابق اي على وجود الحادث والا لكان الحادث او
المعدوم قطعا في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظاهر البطلان
وقوله في حدوثه اي حدوث الحادث نفسه ليكاتب جواب سؤال مقدر
تقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث
قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك
كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث
والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل
وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث
واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى
منع امتناع التسلسل اللازم والحادث الزماني متقدم عليه المادة والمدة اما تقدم
المادة فقد بيناه اي بيان كيفية فيفيضان الممكنات عنه قالوا تقدم العلة ولا بد لتلك الى

قالوا

ثم هل يتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث ... واما
تقدم المدة فلانه يتبين من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في بحث المذكور
وذلك انما يكون بحركة دائمة المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما مر فانه لا بد
لتلك الحركة من جهة ما من التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان وهو الزمان ...
انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
فلا يكون يسبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس
من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على الحادث الزماني بان الحادث
قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا الامكان ليس
هو القادر الى القادر الذي هو ذات ... تعلقه بهذا الامكان كما تعال
القادر بينه صح ايجاد الممكن لانه صح الوجود في نفسه والعلة مغايرة للمعلول
وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان وبين
قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم
بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون الى ذلك
المحل الذي هو المادة قد يكون الا لكان لم لي اوليته او ينتهي الى مادة قديمة الا
بطل ... قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا
فان ما استدل الشيخ به عليه قد عرفت ضعفه في الحواشي المتعلقة وان سلمنا ان الامكان
امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم
ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن وو
جوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر
فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج
بل ما لا يكون نفي شيء داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا
آخر الامور العامة ... والنمط الثالث وفيها مباحث المبحث
الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء وكل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة

واعلم

واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشيء وهي المادة والصورة
وثانيهما علل الوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب
تفسير العلة ما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية وايراد التعميم
في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليها الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق
ذلك لان التوضيح غير جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لا انا لا نسلم
خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما
الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود
الشيء ويدخل فيه الشرائط والالات والادوات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب
وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه اوالا
عليه وعلى احد اجزائه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار
فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخرج عنهما وفيه نظر والصواب ان يقال ما
يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف و
الاول هي التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت
داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم
ذلك الشيء كانت قابلة لحصول ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة
كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اي
المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير
فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من
الفاعل والمادة وفي الحواشي المتعلقة لا يقال لا نسلم انحصار الجزء الماهية
في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما
ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل
كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذا لا بشرط شيء
كان جنسا وفصلا انتهى وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شيء اي جزء

لماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل واحد منهما
جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت
داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يصح على ما عرفت وان كانت فهي العلة الغائية
ان كان منه وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغاية ان كان الشيء لاجلها
ثم ذلك كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي الغاية علة لعلية العلة الفاعلية
اي انما تفيد فاعلية الفاعل اذ النجار لا تصور الجلوس على السرير ثم ذلك
التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الفاعل
للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج
وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن بعدم
عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود هذه الغاية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان
يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة علته والشرط اي ان لم يكن منه وجود
الشيء ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده
منه ولا لاجله الشيء وجزء من العلة التامة مردود دخوله في شرط التي هي جزء من
العلة التامة والا لم تكن العلة التامة موجودة وقد يقال القسمة غير منحصرة على الموضوع
الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجود جميع
اجزائها بل الواجب في العلة الموجودة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في
توقف الامر الوجودي على قيد عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون
كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو مم واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع
فلان المراد باحدهما على وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان
يكون جزءا منه او لا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع او لا
والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء او لاجله او لا هذا ولا ذاك واما الجنس
والفصل فهما يستلزمان علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما جزء النوع
محمول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل فيها

ثم على وجود

ثم على وجود النوع في العقل بان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف
عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج
والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا
وان المادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية
وسبب التسمية ظاهر والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا لعدم
فالمعلول اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان
المعلول لا ينتفي الا وقد كانت العلة التامة منتفية قبل ذلك قبل عدم العلة
علة العدم والا اي وان لم تكن العلة التامة منتفية عند ارتفاع المعلول كانت
العلة التامة باقية مع ارتفاع معلولها فيتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة
التامة بدون المعلول وهو مح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة
وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر و
اقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع
العلة التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما
من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو مم اذ لا يلزم التخلف
من التقدم الذاتي والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان
العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة
ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني في نقل ما قاله الامام في اثبات
واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب
لذاته والمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان
ذلك الموجود او واحد ان علينا ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو ان ذلك
الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة
فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت
الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيتسلسل وان جاد افتقارها الى

الى العلة الاولى

هذا البحث في اثبات الواجب

شئ فمعلول لانها توسطا او بغير وسط اوبتة ان لم يتعدد او تنتهي الى موجودا
لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محال ان فعين الثالث وهو المرام اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجود الشيء لزم توقفه على نفسه
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على
هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة
القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب
عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا لزم تخلف المعلول
عن العلة القريبة انه واجب بمع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول
بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها
وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نسلم ان التخلف على تقدير وجود العلة القريبة وعدم
العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول انما ان
يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه او لا فان كان الثاني فلا نسلم الملازمة المذكورة
وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل
فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل
مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لا نسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة
قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نسلم ذلك فان المركب
من النقيضين والضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان
كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود
فهو ممكن وان لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة تامة وهي يستحيل ان يكون نفسها
لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا منها
لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا
فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال بل امرا خارجا عنها والخارج عن الجملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا لا يقال

لا يصح

١٢١

لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف
فانهم فرقوا بين الكل والكلي بان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات
الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث
لا يبقى واحد منها خارجا عنها فلا نزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ على
ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصريح المراد ويظهر لا يقال
سلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون للجملة من حيث هي جملة
مفتقرا الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته
والموجودات الممكنة بأسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته
هي الواجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة وايضا
المؤثر اقوى لقائل ان نقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة الموجودة ممكنا
لذاته فلا يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يكون ايضا ان يكون جاعلا الجزء
آخر والا لزم ان يكون الجملة متبعضة مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن
ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز
ان يكون المؤثر في ذلك البعض الممتنع انفكاكه من العلة التامة للجملة فعند تحققها
يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل
جزء منها فالجملة الذي تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه
وهو المادة متقدم على الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان
كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية
عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على
التامة وكل واحد منهما محال لانا نقول اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا بد
ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر
في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان يكون علة تامة للجملة ويكون مؤثرا
فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة المطلقة لانا نقول من الوزر

لوجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء موثرا في نفسه او تعدد
العلة التامة المعين على التعيين او تخلف المعين عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما
ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له ام
لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد
الكل يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد
من احاده يتوقف على نفسه وهو ح وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخرين
كما وجب لمانع المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في
كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع دائما يتوقف عليه
المجموع سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع متوقفا على كل واحد من الاجزاء
فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء الا لكانت متقدمة عليه
مع كونها متاخرة عنه سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها
لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم
ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت
هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو مم فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل
غير متناهية كل واحد منها يشتمل على الموجودات الممكنة غير متناهية سلمناه اي
كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم منه ان يكون الخارج عنها واجب الوجود
ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات
دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة حقة وهو ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان
ذلك واما انقطاع التسلسل بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها
واجب الوجود فمم فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال
تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن
علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة
لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت

لكنه لذاتها

لكنه لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم ان العلة الخارجة
يجب ان يكون لها تاثير ما في البعض احادها فهو مسلم لكن لا نم انه يجب
ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض
واما اذا كان لها تاثير ما فيجوز ان يكون بعد ذلك البعض الاخر هو علة له لكن لا على
سبيل الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر
اخر هلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور ان الدور
انما يلزم لنقيض المطلوب اللازم ان كان هو الدور وهو باطل لما مر فيلزم انتفاء
نقيض المطلوب ان كان هو الثابت فاما ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم
المطلوب لان الثابت لازم لنقيض المطلوب وملزوم للمطلوب فان كان باطلا يلزم المطلوب
لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق الملزوم ثبوته
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لجواز
هذا والصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لاتمام البرهان ولذلك قال
وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المطلوب ما ذكرناه قبل هذا في صدر
البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر ذلك اذ
لا يلزم من ابطال الطريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير
ما ذكره لا يقال لا نسلم ما ذكرتموه اي قولكم في المنع فانا لا نم ان العلة التامة
للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة
التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه
بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته ومن جملة الموجودات الممكنة
ممكن وعلته التامة ليست اذ لا يجوز ان يكون داخلة فيه لما بينتم في البحث الرابع
ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فبطل
ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون داخلة
في هذه الجملة خلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة في العلة

للشرايط اقول فيه نظر لان العلة التامة للشئ اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل ما يتوقف عليه الشئ يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرايط لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحد منها اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرايط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرايط وارتفاع الموانع وههنا ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره في العلم الفردي اقول فيه نظر اذ لا يقال عند تمام النقض يدل ايضا على انه ليس معارضة وايضا في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد نقد ولو حمل هذا على النقض الاجمالي لكما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشئ نفسه ضروريا لما كان ذا نفع لكنه واقع لان المجموع المركب الى اخره لا يكون الجواب ما ذكره في العلم الفردي بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نسلم ان العلة للشئ استحال ان يكون نفسه المستند ان يكون المجموع المركب الى اخره الجواب ما ذكره في العلم الفردي لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول في الدرس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظ فورده استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم عما ذكرتم في النقض واما الاعتراض عليه بان في الدرس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغير الدليل وههنا ليس كذلك بل الكلام

في النقض

في النقض بعد ما اجاب عنه بمنع استحالة كون الشئ علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يرد هنا الا انه اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم المطلوب ولا وجه لايراده على دفع السند والا لكان اعادة المنع الاول لكن مع السند ولقايل ان يقول لا نسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نسلم سلامته لانا نقول لا نم انه يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه ولكل واحد منها العلة ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احديهما من معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى بان يقابل الجزء الاول بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيتين هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان تسوق الاولى على طريق التطبيق او لا والاول يلزم كون الناقص كالزايد وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكماء لانا نجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقايل

انا ابتقول الكم قابل للمساوات والا مساوات اما التطبيق عندكم والبرهان
قسم منه فيكون قابلا لها اما التطبيق لان ما فيه الجنس بحسب ان يكون موجودا
في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل
واحد من علله اي غير الموجبة لينحصر المقسم على متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض
غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد من علله اي غير الموجبة علل غير متناهية
فالا متناهي محصور بين حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق
وهو شيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين سهروردي المقتول قدس
سره لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق
على الاولى بل توهم انقطعت فانه يجوز ان يلزم عدم انطباقها عليها لو ان من
توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير
المتناهية واما العبارة الثانية فلانم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير
التطبيق لم فيجوز ان يلزم الخ وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال
لانم استحالة استواء الجملة الثانية على الاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه الخ
وهو مساواة الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر
فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته
على تقدير التطبيق فممنوع فان هذا التقدير مستلزم عندنا له والمستحيل في نفس الامر جاز ان
لا يكون مستحيلا على التقدير الخ ولا نسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم
نسوقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو
لم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم نسوقها على تقدير التطبيق انقطاعها
في نفس الامر فهو لم وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا
نسلم ان انقطاعها على هذا التقدير انما يكون محالا ان لم نوافق هذا التقدير
محالا وقد يقال ايضا لانم انها لو لم نسوقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها
لان معنى قولنا اما ان نسوقها على تقدير التطبيق او لا نسوقها ان الاستواء

فان التطبيق صح

اما ان يكون

اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم الملازمة الاستواء
للتطبيق ملازمة عدم الاستواق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم احد
من النقيضين معا واحدا لانا نقول نحن لا ندعي اللزوم بل نقول الحكم في الواقع
عن الاستواق وعدم الاستواق فاذا لم يكن الاستواق متحققا على تقدير التطبيق
كان عدم الاستواق متحققا على تقدير التطبيق ويلزم المرام لانا لا نسلم انه كان
عدم الاستواق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو لم سلمناه
لكن ح لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الدليل الاول المركب من الصغرى
الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم استلزام
شيء لشيء واما العبارة الثالثة فلانسلم انقطاعها ان لم يصدق عليها
انها فاية للتطبيق لا بد فيه من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم
بالضرورة ان انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب التعادد في العدد
ان يقال لانم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها فاية
للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع في الجهة التي ساهمناها واما الرابع
فنقول لم لم يجوز انه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير الموجبة علل متناهية
كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك اي في مثل هذه الصورة على ما في اللوازم
العقلية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان
الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها
انه متناه والشارح ان للاشراق ذكر ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم على
كل واحد لبكذب كما انك اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون الذراع فانه
لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع ليتناول كل واحد واحد لا الاحاد على التعيين
فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او
اكثر بل يحكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واحد دون الذراع فالكل يكون
دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واحد اي واحد الاحاد على

امتناع صح

الترتيب فتطابق يتناول اي واحد كان مع اي واحد كان من الافراد المتوقفة
لعدم التناهي سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها او لم تشتمل و
لهذا يصدق انه اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل
متناهيا وهو لا يستلزم ولا يغني عن جوع فان الحكم بكون الكل في النزاع اذا
كان ما بين كل واحد واي واحد دون النزاع حكم واحد بخلاف الحكم بكون
متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل
لا بد له من دليل واعلم ان اقسام السلسلة اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة
مجتمعة في الوجود او لا والاول هو السلسلة في الحوادث والثاني اما ان يكون بين
تلك الاجزاء ترتب طبيعي وهو كالسلسلة في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات
المرتبة الموجودة معا او وضعي وهو كالسلسلة في الاجسام او لم يكن بينها ترتب وهو
السلسلة في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول
والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما ذكره في بحث عدم تناهي
قال وان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتمام وذلك
لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا لكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة والثاني باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما
لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما على
سبيل الاستقلال هذا خلف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى
فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء
عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار
بقوله لكن وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل
واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ولكن ان يقرر هذا بوجه آخر وهو ان
يقال ان لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان
واجبا بكل واحدة منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها اما الثاني فظاهر

واما الاول

واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب
الاستغناء عن هذه والتالي ظاهر والمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في بيان
هذا اللازم نظر لتغاير حيثيتي الاحتياج والاستغناء اقول وذلك لان احتياجه
الى هذه بوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها بوجوبه بالاخرى وبهذه النظر
غير وارد على التقدير الاول على ما لا يخفى فتدبر والوجه الثاني قوله ولانه
ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل
كان كل واحدة منها جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلف
قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل فاستحالة
اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل
وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ لا شيء في الدليل
لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه ما وجب به
المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما وجب به
وجود المعلول واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا
على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان من علل لاستحالة وجود الكلي في الاعيان
ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علل لما عرفت
من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا بعينه لو وقع جزئيات
الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها بالاخرى
فالا لاكثر الاشياء وذلك لان حرارة النار لازمة لماهية النار واما علة
مستقلة لها اي الحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا لم يكن مدخل في
وجودها الكل فكما يعني عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون الحرارة
اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها بعدمت عليها وهو ظاهر
البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة
بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها او لها مدخل

وجودها وكيف كان وكذلك الشيء الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل
في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه
ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما
كان له دخل علة للحرارة اللازمة له والآخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارة اللازمة
له فلان الاثر المنضم الى الشعاع ليحصل العلة التامة للحرارة اما ان يكون غير النار و
يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة لمماثل الآخر او يكون نارا وذلك
باطل لان التوقف حرارة الشعاع على النار وتحصيل المرام ابطال لتغاير العلتين
ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة فلان الاثر المنضم الى كل
منهما ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غير الآخر اما واحدا
منهما واحد في الآخر وعلى التقديرين يلزم المحذور مغاير لمجموع ولما قررناه يندفع
ما في الحواشي القطعية من ان للقائل ان يمنع لزوم المحال على تقدير تسليم المقدمات
لان اللازم ان كل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة لا يلزم منه
ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد وللقائل ان يمنع امكان الانفكاك
لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر لجواز التلازم
بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علة واحدة لا يقال
الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها او كانت غنية عنها لذاتها
واذا كانت غنية عنها لذاتها لا تعرض لها الحاجة اليها والا لزم بطلان وقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة
لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة فلم يكن وقوع
شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول شخصي
وهو باطل لما مر فيكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلم يجتمع
علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التعيين لانا نقول لا يلزم من
عدم احتياجها اليها لذاتها غناءها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم [illegible]

ذاتها الاحتياج

١٣٣

ذاتها الاحتياج اليها اتفاقا وانما الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية
لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارج وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه
اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها
لذاتها لكن لا نم اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها
لا تعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لو وقع بعض افرادها بتلك المعينة قلنا لا نم
ان ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لبعض افرادها ويجوز ان
ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض لبعض افرادها
الاحتياج الى واحد منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله
لكن لا نسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها
والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك اشتغل
ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت
غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة
علم عروض الاحتياج اليها من حيث هي اجاب بان لزومها لها لا يوجب الاحتياج لها
اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلول لها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة
من العلل لها ايضا وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة يلزم الطبيعة لكل واحد
من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي لها الحاجة
اليها بحث الواحد وان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا
يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه اثنان فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر
لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذاك
او واحد منهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لا
حيثما هي اليه لعروضهما اياه ولا يخ لازم له والكلام على اللوازم ويتسلسل
او ينتهي الى ما يكون احدهما داخلا فيه والاول محال لاستلزامه ان يكون
بين الماهية واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر واعلم انه

او يكون ان يكون الآخر اما ان يكون [illegible] او واحد [illegible] مشترك بينهما

وهذا المنع متوجه لقولنا [illegible] وجودها [illegible] الحرارة مدخل [illegible]

وكل واحد منهما [illegible] كل واحد له مدخل [illegible]

اقول لكن ان يقال لا يلزم من اللزوم الاحتياج الى اللزوم يجوز ان يكون علة اللزوم امرا خارجا [illegible]

لان البسيط صدر عنه [illegible] مصدرا لكونه مصدرا [illegible]

[illegible] الاقسام المتعلقة [illegible] خارج والآخر داخل [illegible] الثالث ان يكون [illegible] الرابع [illegible] السادس [illegible]

الحكما بان الواحد الحقيقي لا يجوز ان يصدر عنه اثنان الحكم واضح لا يحتاج الى زيادة بيان
فان مفهوم كونه مصدرا لاحد الامرين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر اي عليته
لهذا غير عليته للآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حصتيهما فاذن المفروض
ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضناه
واحدا هذا خلف ولوضوح هذا قيل ان العلم بهذا المطلب بديهي وانما كثرت مدافعة
الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما
ان كانا خارجيين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية صفة في الخارج وليست
كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة حيث هي
بان المصدر يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يتوقف تعقله على المعلول حيث
يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى
متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها
وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا بد ان يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنها يظهر
الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره في الدليل لزم ان لا يصدر
عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه
نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نسلم انه نسبة فالحق انها على تقدير ان يكون المعلول
واحدا لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الاثنين
عنه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان
الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج
فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما لم يصدر
عنه الآخر وبالعكس فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل
عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه ا او من حيث يلزم عنه ب فاذا كان

يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه ا ... من هذا انه
يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان
لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة ولعل هذا احرى بالمبادي
البحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار
كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ورده انه ان اعتبار الاول مقيدا بالا
عتبار الثاني فمستفيد منها ان الاعتباران او احدهما ان كان داخلا لزم
التركيب وان كانا خارجيين كان مصدرا لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته
لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ان يكون احدهما داخلا لما مر وجوابه يعلم
مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال لا نسلم انهما لو كانا خارجيين كان مصدرا
لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كا
لجواب البحث السادس في ان القوة الجسمانية على تحريكات طبيعية كانت او قسرية
غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى
على حركة يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركة
عددها غير متناه واما الطبيعية فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة
الاولى اشار بقوله فان قوة كل جسم اقوى من قوة بعضه لان الموجود في الاعظم
موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسم
اي جسم الكل في القدر توثر في منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا
حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يوجد بسبب كبر الجسم وصغره لكون
بجملة صغره وكبره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول
التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم غير متعين للتحريك ولا مانع عنه
بل ذلك للقوة بجملة صغره وكبره اذ فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين
في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت
كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف ما خلت محلها واما قوله لان قبول

الجسم التحريك انما كان لجسمية وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك
عن القوة وقبول الاصغر فلا يخ عن ظ يعرف بالتأمل ولما فرغ عن تمهيد
المقدمتين شرع في دلالة على المقصود وقال فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ
الى غير النهاية فنصفها كونه حرك جسمها من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات
الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المبدأ اعني الحركة مع الاختلاف
في العلة اعني كل القوة ونصفها ولا يمكن ان يقال لا نسلم حركات الكل ازيد
من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية زيادة القوة لما
في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف وبإزاء زيادة الجسمية زيادة
القوة فيلزم الزيادة على الغير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لا أي د
مبدأ انها فرضنا وهو مح بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير
المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد
حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه يحرك ان النصف
القوة يحرك جسمها من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الآخر
ايضا يكون متناهية لما مر فلكل النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية
لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب
اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان معقوده سلب لانهاية الكل الذي
هو نقيض لانهاية واعلم ان هذا البرهان احق بان فذا انما يجب لانه لم يدل
على امتناع صدور تحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في الجسم لا مفارقة منقسمة
بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتناهية الى آخره في الاجسام البسيطة والتحريك
بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحركات
الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع احتياجها المركبة لا عن
بعضها للبعض بسايطها وايضا ان تلك النفوس لا بانقسام محلها
لكون تلك المحل ل احتياجها اليه اما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى

غير النهاية

غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركات تلك الاولى كانت الحركة
مع العائق في الطبع وهو الزائد الذي في الكل دون النصف اذ العائق كلما كان
اعظم كان العائق عن قبول الاثر اكثر والتعسر اكثر وكلما كان اصغر كان العائق
عن ذلك القبول اقل كما لا معه وان حركه ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي
في الطرف الغير المتناهي وانه مح وان حركه انقص كانت الحركة لا مع العائق
انقص من الحركة مع العائق وانه لم يتعرض له لظهور فساده وانما الحركة
للجسم في الطبع والقسري لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا
والاول هو القاسر والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم مما هذا
لا يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية
سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى
على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير
متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان
يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة
جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان
منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
اسرع من قطعها في كل الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة
هف وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم ظ فالملزوم مثله
والحق الاولى صعبة لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان
كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعها متناهية وتوجيهه ان
يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية قوله لان حركات
النصف الآخر ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا
لا نسلم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من النصفين
على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات

كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة
على اكثر من المجموع المذكور ولم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوة
الجسمانية المتناهية تختلف باختلاف الاجسام ويتناسب بتناسب محالها
بالصغر والكبر لانها حالة متجزئة بتجزئها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى
القوة التي في كل ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير
متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه
الى متناه هف وكذا الثانية اي صغرى لانا لا نسلم وقوع الزيادة على غير
المتناهي ان حركة ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود
بالفعل وتساوقه اي يساوق الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قارة الذات
وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة
والنقصان واجيب بانا لا ندعي ذلك اذا العقل الصريح يشهد بنفي فوتها من
الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة الغيرية
لو حركت بعض الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مساوقة حركات
بعض الجسم اكثر من حركات الكل بالقدرة فيلزم الزيادة على غير المتناهي
في الطرف الغير المتناهي في اجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره ويمتنع
السلب لانا لا نسلم ان مسافة حركات بعض الجسم تكون ازيد بل يكون ازيد
اما المدة والعدة وهو ظ وهذا المنع يرد الاول ايضا لانا نقول لا نسلم
وقوع الزيادة على الغير المتناهي ان حركة بعض القوة جسمية في ذلك المبدأ الى
غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع

المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث الاول

في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية
على معنى ان يكون ساريا فيه مختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه

اسم لذلك

اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور
تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات العارضة بالاجسام والعلوم
والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكر الامام وفي تعيين الحلول بحلول السريان
نظر لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل واحد منها عرض
لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان لانها
اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولا انا نقول
فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي
واجيب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا فانه يجب ان يكون حلوله في محله حلول
السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس
كنفسها لان الموصوف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب
واجيب بانا لا نسلم ان النقطة حالة في محله وانما يلزم ذلك ان لو كانت موجودة في الخارج
وهو ممنوع لان ذلك غير مستقيم في عرف الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد
ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للآخر حاجة ايضا لكن لا من تلك
الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب بينهما لما مر في ان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه للحاجة بعد ما مر ثم لقائل ان يقول
ان اراد بحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة من تكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة
متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية ادعا بينهما فلا يكون مستغنيا كل واحد منهما
عن الآخر مانعا عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا عن الحال
مطلقا اي في جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي
للمحل حاجة اي الى الحال فيه في وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز
افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نسلم
لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه في كل وجوه او من وجه
احتياج الحال اليه اما اذا كان المحل محتاجا اليه من غير ذلك الوجه على ما مر

في اصطلاحه التوقف فلا فالموضوع هذا والهيولى يشتركان اشتراك الأخصين
تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم في انقسامه
ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا تستغني
في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك الأخصين تحت اعم
وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال تستغني عنه المحل
ويقوم دونه والصورة حال لا تستغني عنه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه
الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع
ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اي حقائقها الجوهرية لانها وان كانت حالة
في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع فيكون جواهر ولما استشعروا ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها
فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار اليه الجواب
عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم من
الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج ونفي الاعم للشيء لا يوجب نفي
الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت
في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم منه
وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وهو ظاهر اي الصور العقلية
للجواهر الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها
اعراضا فلكونها في الموضوع وهو العاقلة نعم لو فسرنا العرض بانه الذي
اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كان تلك الصورة جواهر فقط لا اعراضا
لا يمكن له ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع
وفي موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا

معا وعدم

١٣٧

معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض
مطلقا ثم الجواب الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان محلا
ان يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك
اي وان لم يكن حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام
ولم يقل بالابدان لما قال بعضهم لان اهل العرف والعقل لا يطلقون الابدان
على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية صوابه ان يردد بين النفي والاثبات
ليحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في محل او لا والاول هو الصورة
والثاني اما واما الخ قال المحقق في شرح الملخص في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى
نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس هيولى فالصواب
ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزء المتحيز او لا والاول
اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني وهو المفارق وهو
اما عقل او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال
وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحد
من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه
فان اجزاء المتحيز قد يكون متحيزا الا ان يقال المراد هو ان الجوهر اما متحيز على سبيل
الاستقلال وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى
والصورة او لا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة
على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول في الموضوع ينافيه **البحث الثاني** في اثبات الهيولى لما فرغ
عن تقسيم الجوهر الى الاقسام الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود
الجسم الطبيعي الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا
القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص

بسطوحه وظواهره بل يمتنع ان الحس ادراك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم و
لونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود
ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم نتعرض المعقول واما
تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر
واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان
وغير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العلم
فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه
كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى
حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين المحدثين الى
انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا
لا كسرا للصغر ولا قطعا للصلابة ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف
وذهب بعض القدماء والنظام من المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي
الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب
ذي مقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل
واحد منها لا ينقسم فكا لا وهما بوجه وتأليفها انما يكون بالتماس والتجاور
وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة
للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان تشتمل عليها قسمة هي ان
نقول الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
يكون اجزاؤه التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة
الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثاني
اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمقصود اثبات
الاول على ما قال الجسم المائي متصل واحد في نفس الامر كما هو عند

الحسن

الحس ببطلان البواقي بعضها هاهنا وبعضها في اول الطبعيات الا ان الاخير منها لم يتعرض
لابطاله في شيء من مواضع كتابه لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا
ببطلان ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزأ
اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس
على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا تتجزأ متناهية كانت او غير متناهية
او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الوهم و
الاوهام او باختلاف عرضين عارضين كالسواد والبياض او مضافين
كاختلاف المحاذاتين او المماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر
بيان استحالتها في الطبعيات مع اعادة بعضها ذكره هاهنا والاول يعني لانا اذا
وضعنا جزءا بين الجزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين كان ملاقي
الوسط احدهما غير ما به يلاقي الآخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعني بالانقسام
الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فلا يخلو اما ان يتلاقيا
على ان ينفذ من الطرفين في الوسط وتلقى الطرف الآخر ملاقاة الوسط له او على
ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه وتلاقي قبل تمام المداخلة فليس هناك
وسط وطرف وقد فرض كذلك هذا خلف ومع ذلك يلزم الانقسام لا يقال
لا نسلم انه ان لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة
انتفاء الحائل فليس الانحصار الا بعد ملاقاة الاجزاء ولئن سلمنا
على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعد كون
الجسم متصلا عند الحس وفيه نظر والثاني ان كون تلك الاجسام الصغار
المتشابهة الطبع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا انفكاكيا
لان الفرضية العقلية او الوهمية او غيرهما تحدث اثنينية فيه اي في المقسوم فيكون
طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع
ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين

لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذا بين المتماسين في الاتصال
الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين من المتصلين الانفكاك
الرافع للاتحاد والاتصالي ما يصح بين المتماسين فيلزم الانفكاك فيما
يمتنع الانفكاك فيه عندهم اللهم لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد
لازم كما في الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له ازلا
كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل
بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبوله لكن كذلك غير قادح
في المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام الموجودة
من حيث طبيعتها المتفقة ان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا في شخصه
لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا
للانفصال الانفكاكي اي فصل بينهما مع وجود المانع عنه هف وقد
الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الا
شيء من قابلة له وههنا كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة
للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك
الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان تأليف الجسم من اجسام صغار
متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فالم يبطل هذا الاحتمال لم
يلزم انفصال الجسم وان يذهب اليه ذاهب وهو ان الجسم الذي لا ينفصل
بالفعل ان يطرأ عليه الانفصال او البطل اصل الدليل والقابل له امتنع
ان يكون الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى
مع الانفصال فهو اي ذا الاتصال يكون قابلا للاتصال حال وجوده
ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة صحيحة مقروءة على المصنف والعلامة
لا متنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول
والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع

الانفصال

١٣٠

الانفصال فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام
موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال
ذلك الاتصال الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل وحدث الاتصالان
اخران بالشخص ومتصلان اخران بحسبهما وانما اراد الجسم ليدفع ما سبق الى
اوهام المشككين في وجود المادة ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا
عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم ولو كان كذلك لا يمكن اثبات
المادة فعلى ما ذا القابل له اي لا يكون شيئا غير الجسم لا نقل الانفصال عدم
فلا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل مضاف اليه كالمحل للملكة
اليه فالجسم فيه جزءان احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى
ورسموها بانه جوهر من شانه ان لا يكون بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة
الاتصالية الى اخرها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه
ان يخرج به محله عن القوة الى الفعل وفي الحواشي العطية فيه نظر لان اللازم
ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك
الشيء داخلا فيه ولا يكون جوهرا ليكون عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا
لقيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات
وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس الماهية المتصل اعني الجسم والا
لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا
لنفسه واما الانفصال فلان الانفصال لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا
فان كان وجوديا فهو ضد للاتصال والشيء لا يحل مع ضده فلا يقبله
وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه
ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء
لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يصل على تقدير كونه نفس الاتصال
والتقدير قبوله لها واجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال بل شيئا

ان الذي يعلم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شيء ما مع الاتصال الا انه ليس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل ويبطل لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والمرسوم بعقله على بعض الامتداد الاتصالي واللازم بط فهو اذا كان داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء فهو جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال وللقايل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال لا امتناع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الامتداد الذي لا يعقل الا بين الشيئين اللذين يقابله الانفصال فلا نسلم ان جزء للجسم اذ ليس هو الصورة الجسمانية المسماة بالمقدار ايضا في الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاحهم فلم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فهو وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما قال افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان يكون الشيء الذي هو موضوع لهما لانه يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يوصف بالابعاد مثلا حسا الله بل هو المسمى بالمادة ولا يلزم انتفاء شيء ما منفصل بذاته الذي يقبل حسا فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل والذي يكون المنفصل عرضا على الاطلاق فيتوقف ان كون الجسم متصلا في ذاته او ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقابل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الانفصال والاتصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه

كلام متصلا وارد عند ورود بلكه

فوقتش لكان هذا السؤال لا توجه اصلا بل الجوهر المنفصل بالذات هو الجسم وبالذي والكلام في انه هل هناك شيء آخر وهو وحده حصر الجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتناول الا ان الامتداد الجوهري عرض يعم المطلق بما افادة بعضهم في تحقيق هذا المقام سيد وردي كره

المنفصل

بلغ قبالا

١٤٠

يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضا له واهل الزاغ في ذلك وان ارادوا انا لا نعلم افادة تصويره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها لكنها حلت فيها كما بينا في ابطال الجوهر بل هي محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل انما دل على ان الجسم الذي يعرض لنا الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه بحث لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض لها الحاجة لسبب خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون الطبيعة الامتدادية الجسمانية طبيعة نوعية وقد برهن بعض افاضل زماننا لو كانت طبيعة جنسية لم تكن الاجسام وفصولها لا بد ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصورة النوعية وهي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لانه انما يلزم كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالنسبة اليها اي الى الامتداد الجسماني لا بالقياس الى الاجسام

انما هو

نعم ربما يكون اي في بحثنا التعقيب هو ان كل مقوم بالنظر الى عين بحث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فانه عارض له لذاته والا يحتاج لذاته سيد وردي

اي نوعية طبيعة جسم لكانت الفصول سيد وردي كره

قوله على ان الامتداد الجسماني

لانا لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكتبعة الجسم في تحت جنسه النوعية وكتبعة الهيولى والامتداد الجسماني طبيعة نوعية مرحم الحد واذا كان كذلك فاللازم عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه تعرض للتناهي ولا يدل انه لا بد منه اذ ليس الى ان اشتراك الافراد المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول الجواهر المتعلقة بالامتدادات الجسمية ليست هي الصورة النوعية للاجسام على حقوقها بالاجسام ثم الى يراد ان يكون الجوهر المخصوص لكل واحد منها او المحمول عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يحمل بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر هاهنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى وانها لو كانت متناهية او غير متناهية لست اقول وانها لو كانت متناهية بدون احة لئلا يرد ما في الحواشي القطعية ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة والتالي اي كونها غير متناهية باطل لما سياتي اي من وجوب تناهي الابعاد في بعض النسخ لما اي من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لا ربعه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم تكن غير متناهية كانت متناهية فتكون متشكلة لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذا الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل فهو انما كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها لتشابهت الاجسام في الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو حصل اللازم

١٤١

لزوم كون الفاعل على ما فرض لكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل واللازم باطل بالضرورة ولا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن حرارا بالوقوف واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة في الاشكال لما يقتضيه طباعها كما هو عندهم مان اختلف لعارض لانه اي لان المراد ما حصل اللازم في الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء بعض اللازم لا نستاج نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل مطلقا كاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو كان احدى الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد المطلق وان كان بفاعل خارج كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الاحتمالات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو ح لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة وفيه بحث لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد عليه انفصال كالاشكال الشمعية المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والكوب الا لزوم الحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاحتمالات المقدارية والتشكلية لا تحصل في الامتداد الا بعد كونها متاثرا كالشمع ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمع لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعاله للحقها ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطعية في هذا الدليل بحث اذ لا حاجة الى التقسيم بيان استحالة الانفكاك بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولى لا محالة لكن

للفصل والوصل وهو ح ولا يرد هذا على الشارح لانه لم يذكر هذا الدليل على
استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى على لزوم الشكل للصورة بتوسط
الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان يقال لا امتداد الجسماني
متناه فهو متشكل وكل متشكل فهو مادي فالامتداد مادي وهو المط هذا ما في
الحواشي فان قيل هذا يرد على الشارح ايضا لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزوم
الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت في غير هيولاها قابلة للفصل والوصل
واته فنقول لا يمكن لان الملازمة ح ممنوعة لجواز ان يكون بمشاركتها مع الفاعل
مع معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها
لتشابهت الصور في الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة
الجسمية وحدها في غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو ح فتعين ان يكون بمدخلية
الهيولى وفيه نظر لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى
لجاز ان يكون الصورة الجسمية في غير هيولاها قابلة لان كان اللزوم لنفسها او لفاعل
خارجي وهو ح وان كان بسبب الهيولى او بمشاركتها كان المجرد عن الهيولى
مقارنا اياها هف واما الحجة الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون
بمداخلة الهيولى المادة او لا والثاني اما بنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه
بان التناهي انما يلحق الصورة بتوسط المقدار العارض لها والشكل انما يعرض
لها بتوسط ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يتم التقسيم
فعوي لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير مباين
والحمل على عدم كونه غير مباين لازم ايضا على اما سبق الكلام الى لزوم المعد
ونقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها واما الهيولى
لا تنفك عن الصورة والا فان كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في
الجهات الثلاث وفي الحواشي القطعية لكونها جوهرا لا تقوله مجردة اكثر
كل متحيز فانه يمنه غير يساره واعلاه غير اسفله والا سقط الخط والسطح

يمكن الجواب

يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام
في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى والخط والسطح ليسا كذلك
والا لزم انقسام الخط في العمق والسطح في العمق بل الخط مشار اليه بتبعية السطح
والسطح تبعا للجسم على ما سبق والهيولى على تقدير كونها مجردة عن الصورة ان كانت
متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولو احتمال لا يجوز ان
يكون الجوهرية لا تقتضي قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات الثلاث واما مع التحيز
فتحصل اي يمنع ان كل جوهر متحيز قابل للقسمة في الجهات الى ان يقوم عليه برهان
ولو كانت كذلك اي لو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة
للقسمة في الجهات الثلث لكانت اي نفس الصورة او مقارنا اياها ضرورة ان كل ما هو
كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهو ح وفي الحواشي
القطعية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر
هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب
عنه لان المراد من القسمة وقوع شيء عن شيء والقسمة بهذا المعنى هو الهيولى لا الا
متداد لذاته وغيره بتوسط لا الانفكاك المودي الى الافتراق فان القابل
للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى او المقدار بعدها بتبعية لها ويمكن ان يكون هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كان جسما لان الجوهر القابل للقسمة فيها داخل
الا عند ارغ ذلك وان لم يكن متحيزة لما قارنها الصورة والا لقارنها اما
حال كون الصورة في الحيز وحال كونها لا في حيز والاول ح لامتناع مقارنة
ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز ما تفرده وفي الحواشي القطعية لان مقارنة ما في الحيز
للغير انما يكون بمقارنة حيزها او باتحاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار
ووجهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين الوجهين
وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا
ح لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع

وجود الجسم لا في الخارج فيمتنع وجود الصورة لا في الخارج فوجوده كون الجزء متحيزا
فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الجزء هو لا الصورة
واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة يمتنع
ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة
لجواز ان بعض الهيوليات عن الصورة وايضا لا يقال لو كان اقتران الهيولى ان تجرد
المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان تقارن شيء من الهيوليات بالصورة اصلا
فاذا لحق الانفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم
تكن المجردة مخالفة في الهوية وهو ممنوع لانا نقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى
المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس لبعض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز
خلوها عنها وهيولى الاجسام المقترنة بالصورة يستحيل تجردها عن الصورة فثبت
المطلوب وفيه نظر لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة
لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحق بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني
لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دايما دون مقارنة صورة وليست
ان الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول
بالوجود والثاني باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي
الحواشي القطبية في نفي الثاني نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات
لا بالزمان حتى يستحيل التقدم فيما نحن فيه ولا بالعكس اي ليست الصورة للهيولى
والا لوجدت اي الصورة قبلها اي قبل الهيولى والثاني باطل لما مر من امتناع
انفكاك الصورة عنها في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطبية نحو ايضا
ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجد
حدث الصورة اي متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والثاني باطل لان
الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والتشكل المفارقين عن الهيولى

لا يقال لو كان

لا يقال لو كان كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة للهيولى
واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة مستحيل
عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا علة الصورة المتشخصة المفارقة في تشخصها
عن التناهي والتشكل المفارقين عن الهيولى ويمكن ان يزاد لنفيا من
جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات
على الصورة واللازم باطل لان الصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى ولا
يستغني كل منهما اي من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا امتنع
التركيب بينهما لما عرفت ان الكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه في الحواشي
القطبية ثم اذا اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما
الى الاخر والا امتنع التركيب بين الموصوف والصفة لاستغناء الموصوف مطلقا
مطلقا اذ انه قد سلم التركيب بينهما لما عرفت اذ ثبت احتياج كل منهما الى الاخر
من وجه فالهيولى مفتقرة الى الصورة اي الصورة من حيث هي صورة في بقائها
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفاء بقاء مع بقاء الهيولى وذا الصورة تفتقر
الى الهيولى في تشكلها لما ثبت من ان لحوق التشكل اياها انما هو بمشاركة المادة
وفي الحواشي القطبية فيه ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه باطل واقول
ان حاصل المحقق ان المحل في البقاء هو الوقف لا الصورة على قانونهم والهيولى
لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة [illegible]
على ما مر وانما منع لزوم الدور بناء على ان تكون الهيولى علة قابلة لتشكل الصورة
والصورة علة فاعلة لتشكل الهيولى فمعلول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس
لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها
فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان تكون الصورة
قابلة لتشكلها لا فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى بذات الاخرى لكن ذات
الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون القابل فاعلا

والفاعلية هي الاعراض المكتسبة من الاين والوضع وغيرها وذات الصورة
علة فاعلية لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المجمع
ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق الطوسي نصير
الدين وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة
اخرى نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا وانما سماها بالصورة
الطبيعية لان الاجسام تختلف اللوازم لا جرم تختلف في قبول الاشكال بسهولة
كالاشجار الرطبة وبعسر كالاشجار اليابسة ولعدم قبولها اياها كالافلاك
وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي بصورة
اخرى اي لجوهر اخرى وهي المحصلات الاولى للجسم المطلق والمقومات للمعاني
الانواع والوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته انواع الاجسام لا
انهما لا يوجدان الا مقارنين لها الا انها وان لما امكننا تعقل الهيولى
وان الجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها متقومة
لماهية الجسم المطلق المقوم للتنوع وما بعدها وهي المحصلات الثواني كقبول
الانقسام بسهولة او غيره وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بتحصيل الانها
استعدادات محصلة ما يتحقق بعد التحقيق لانه الاستعداد واستدلوا
على جوهريته بان في المادة النارية مثلا امورا تقع في جواب ما هو فيكون جواهرا
لان الاعراض لا تقع في جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما يقع في جواب
ما هو فان الخشب اذا اخذ منه الكرسي ما حصل فيه الماهيات واعراض وانما
يقال انه خشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون
نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة هيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون نفس الهيولى
في الهيولى لا فرق ان عرض به كما في الكرسي لا جوهرا لا يقال لم لا يجوز استنادها
الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة لهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون
فاعلة لما ذكر في الحواشي القطبية وفيه نظر لان ما ذكر هو ان البسيط لا يكون فاعلا

وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا قابلا واعلم ان لهم دليلا
على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول با
لوجوب ونسبة القابل الى المفعول بالامكان فلو اتحدا لصارت النسبة
بين شيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره الملا هو دليل خاص
بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما ذكر لو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان الهيولى
قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما ذكره في اثبات الصورة النوعية نظر لجواز
ان يكون مستندة الى الفاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما
قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فلم لجواز ان يكون نسبته خاصة
الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليه لا يوجب عدمها وقد
عرفت فساد ما قيل في امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فاذا يجوز استنادها
الى الهيولى نظرا الى ما قيل والحاصل ان ما ذكره نظر من وجهين اما اولا
فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى قوله
الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة قلنا لا نسلم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد
وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يقدم على قوله وفيه نظر وفيه نظر
والقوة مبدا التغير في اخر من حيث انه اخر وفي الحواشي القطبية اي في اخر باعتبار
وانما احتيج الى هذا القيد ليدخل فيه معالجة الطبيب اذا حركت في علاجه وكان نظر
جاه الى هذا القيد اذ يصدق على المعالجة انها مبدا التغير في اخر وهو الشخص
مثلا واقول لا يلزم من هذا عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون
الاحتياج اليه ليدخل فيه معالجة الحكيم اذا تحركت في علاج امراضها النفسانية
فان المبدا وذو المبدا واحد وهو النفس الناطقة وانما قلنا من حيث هو او
ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدا باعتبار وذو مبدا وهو
ما يكون المبدا مبدا بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدا باعتبار اخر فان الطبيب
مثلا وفي الحواشي القطبية في مثل الطبيب مثال للقوة نظر اذ اقول ان الطبيب

ليس مبدأ اول معكرته اذ احتاج اليه فانه باعتبار انه معلول وهو لله تعالى مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستقلا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ وما ذكر من التغاير الى فضل التغاير بين المبدأ وذي المبدأ ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فتقييده بهذا القيد تبرع والطبيعة هي مبدأ اول حركات ما هي فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعل وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل انها مبدأ لكل منهما بشرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترز بقولنا اول عن المبدأ الذي هي الحركات التي وسكناته بالذات بواسطة كالنفوس الارضية فانها تكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانسان مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبيعة والكيفيات لا يقال الطبيعة ليست مبدأ اول قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبا لانه بمنزلة الآلة لها فكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة الآلة لها دون جعل القوى التي تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وسكونه ولا يتعارف بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجها لو كان القسري راجعا الى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدأ لقال الحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يدفع بهذا النقض الا انه يكون قوله بالذات مستدركا اذ ليس مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا له فاحفظه البحث الثالث في اثبات النفس الناطقة وفي القوى العقلية الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك

القوة

بجواز ان يكون تعقلها بالوجه فلا يلزم ان يكون البسيط معقولا الا قلنا تعقل المركب اما ان يكون بالكنه او بوجه ما وعلى التقديرين يتم الكلام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ذلك الوجه الى حصل في العاقلة واما ان يكون بسيطا او مركبا فعلى الاول حصل المرام وعلى الثاني فاما ان يكون متعقلا بالكنه او بوجه ما فان كان بكنهه تم الدليل وان كان بوجه ما فذلك الوجه اما بسيط او مركب وهكذا فاما ان ... وانتهى الى بسيط او مركب معقول بالكنه والا كان هذا الاسم موجبا لامتناع التعقل الثاني وبه يحصل المقصود سيد سره

القوة نظر واقول ذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدركة في البدن المتعلقة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان كان كل احد نعلم بالوجدان ان المدرك والمتوقف فيه شيء واحد والمراد في ذلك ان المدرك المتوقف قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط اي الحقائق التي لا جزء لها فرورة انا نعقل اما البسائط على ما ذكره من التعبير او مركبات اي الحقائق التي لها اجزاء وكان لا بد من تعقل البسائط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه ان يكون مجردة والا لكان قابلة للتقسيم لما مر من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذا تعقل انما هو بارتسام الصور وايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها يكون غير الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام الواحد بمحلين بيقين واعترض عليه بعض الافاضل زماننا لا نسلم ان ادركنا بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى جزء مماثله بل يتشابه كالماء مثلا فلا نسلم بطلان اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية باطلا يجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذا ثبت تعقل المركب ثبت سبق تعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة وعن الغواشي الغريبة نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة تقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرده عن مادة عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد بالتجرد عن المادة التي لا بد عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة

الجسم معضم ملزوم انقسامه ايضا بناء على ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال او نقول لا شك ان جسم العقلاء في ان ذاته الوجه المشار اليها بانا او قائما بما عنه ملا يكون عرضا قطعا وان قلت قد ذهب الى ذلك جمع من العقلاء فكيف يصح ما ذكرتم قلت العاقل اذا راجع نفسه وجانب التعصب والتقليد لا يوجد شك فيما ذكرنا وان يجوز ... لمن يعرض لجواز انتفاء الشرط المذكور سيد سره

الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض الشارحين من ان المثالين من ان
قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة
لما كانت عندهم من الاجزاء المقومة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل
اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب
عنه ان المراد من قولهم ان الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من
الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانقسام اجزائها الى جزئها لا انها جزء
ماهية الجسم في العقل بان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل يعقل جنسه وفصله
نعم انما يكون مبدأ جنسه كما ان الصورة اي الصورة النوعية تكون مبدأ فصله
لكن مبدأ جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له بل يجب ان يكون
جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم باسرار العباد وان القوة العاقلة
لما ايضا كذلك وان الكل لما وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيهما مقرون
بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ
ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب
محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا
فلم يكن المعقول كليا هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيلزم
تجرده والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لان من ان الحال في الشيء
المنقسم ينقسم بانقسامه فاجزاء الوجود هنا ان كانت عدما كان الشيء متقوما
بنقيضه وانه محال وان كانت وجودا كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات
خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد والا لزم بطلان الجزئي متقوم
بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه محال الرابع
ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما
بمضادته للاخر والحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا
لزم اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا لحصول المدرك

في المدرك

في المدرك الحسي ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن
وهو ظ واذا كانت حالة في جزء من البدن لكان ذلك الاجزاء هو العضو
الرئيس كالقلب او الدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا لما امكننا ان
نبغ عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون في البدن عضو غير هذا
لا يتصوره ابدا ولا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو الذي كونها حالة في عضو
كالقلب والدماغ وان كانت دائما تعقل او دائما لا تعقل لان صورة
ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياها اي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء
لزم الامر الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر والا اي
وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياها توقف تعقلها
اياه على حصول صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته اذ التعقل
لا بد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا
محالة نفتقر الى مقارنة صورة لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
غير تلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنة لها دائما
بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تحدث مقارنة لها بعد ان لم تكن كانت
وجوده في بعض لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول الصورتين
المتماثلتين بالعدد وهو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو مستلزم
الاتحاد بدون الامتياز الموقوف على المحل ممتنع فيلزم الامر الثاني
وهو دوام اللاتعقل واللازم بط لان كل منا يدعي انه يحكم بالتعقل من اعضاء
البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقلها تارة ولا نعقلها اخرى وقد يقال
وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على
حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء
في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صور
المتماثلين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية

حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الى صلة فيه الى حصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك صحيح لاستلزامه الانقسام بدون الامتياز وفيه نظر يظهر بالتأمل ولما فرغ عن ادلة الطبيعي المذكورة شرع بابحيه وقال فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة وهو المطلوب لكن لها حاجة الى البدن وان لها تعلقت به وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة و تعلقها ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي تحلها لانها مجردة غير مادية ولا في الصنعة كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يعاوده ويواتيه احرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يمكن العاشق بسببه مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبة لكنه وكذلك يكره مفارقته ولا يمل مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك فلذلك خلق في البدن قوى يختص كل واحدة منها بفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذا الوجه نظر اما الاول فلان ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء الموجودة للمحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو صحيح لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول منافي لاستحالة قيام العرض الواحد بمحل كثيرة والثاني وهو ان يكون تمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل الحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل الثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل محال الا ان يلزم التسلسل الرابع اي يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في البعض الآخر من المحل لم

بحث المحل

يكن الحال بتمامه حالا فيه فلا بد من ان يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المطلوب من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك من البعض المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلانه ممنوع وما قيل ان حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال لان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لانه ليس شيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال في حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل لا مشاركة في عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود افادة عارضة للماهية في العقل بالعكس الى العين وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا لان المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلي منتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها تخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فاذا اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المعترض وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم ان يجرد وجودها ويجوز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار ووصف الثانية ان الصورة

بحث

الثالث ان الكلام الينا في المط اثباتها وبيان تجردها فنقول الثالث
ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل
باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي فرد يسبق الى العقل بحيث لا يكون
للزوائد من الافراد مما زيادة وذلك المعقول او نقصان بل لا بد
ان يقال كمال الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخصية يتصف بها
ولا ينفع ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة تتصف
لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تتصف بحيث يخرج عن الكلية
وانما يكون كذلك ان لم يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس المراد الا انه
ولا نسلم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك
المفهوم الى حصل في الة قوة مادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع
قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا الى المادة وما فيها
بل الاولى ان يقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية الا ان تلك
الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص
من الاشخاص صادف النفس واحد ما هية مجردة عن العوارض واللواحق
الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل
في النفس الشخصية كذلك اي ذات مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجودة
في المادة الجسمية فانه لا يكون مثلا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فما هو الفرق
فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا بالمعنى لا بد له
من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم اجزاء كون الوجود وجودا
ان يكون عدما حتى يلزم ما ذكره من المحال وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما
يلزم ان لو كانت المقومات منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك فيجوز
ان يكون امورا مغايرة لمفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها
الوجود لم لا يجوز بانه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلا نسلم

لزوم احتياج

لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت
صورة السواد ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل
المضادة بين السواد والبياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم
استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم
واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في
بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر ح يكون محل احدهما غير المحل
الاخر كما في البلق ح يكون بعض البياض بجزء وبعض السواد بجزء اخر
منها فلم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلا نسلم ان الصورة
ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك
على صورة اخرى حتى يلزم اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف
الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا لا يجوز اجتماعه مع الصورة
ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر اخر لم يكن الادراك
بمجرد حصول الصورة العاقلة قلنا نعم ومن نوع ان المقارنة كافية في الادراك

البحث الرابع في اثبات النفوس الفلكية محركات الاجرام الفلكية ارادية
وان الكائنة طبيعة او قسرية لا تخفى ان الحركات الدائمة وهي التي يكون القوة
موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر ستعرفه المص بعد ذلك و
الاول يخ وان لكان المط بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية
عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المط بالطبع
مهروبا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واجعا فوره والثاني باطل لان
الجزء المتحرك بالطبع يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة
من حدودها ثم اذا وصل اليها تعاد فما مهروبا بالطبع بل نوع ان المط بالطبع
بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو حرور فيتم ما ذكره ولا
يرد ما ذكره من النقض اما الاول فلان كل نقطة يتحرك عنها الفلك

بالحركة المستديرة بحركته عنها عين الحركة اليها واما الثاني فلانه ليس نقطة من
النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بما يقطع مرة وما لا يقطع بحركة واحدة
بل بحركتين فلم يترك لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول
اليها واشتراكهما في كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا تعارض ذلك
بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة مرة وكما
بها بحركة واحدة لا لا نسلم ان ذلك جايز لمقصود غرض موجب لذلك
الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذ كان امرا لا يتم
الا بالحركة المستديرة صار المطلق وقت مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته
ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو الغرض الآخر واما في
الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا
بالارادة مهروبا عنها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته
بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلق وقت مهروبا في وقت آخر
فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت واحد
كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة تعرض هو وقت التوجه اليها بعينه
لانا لا نسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة مهروبا
بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة بحركته
عنها عين الحركة اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة بالذات
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات
فان توجهه اليها انما وقع لا من حيث وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها
النقطة التي هي النقطة المهروبة والثاني ايضا لان العسر على خلاف الطبع
سواء كانت الى نفس الجهة او في البعد والسطوح او غيرهما الحكمة لا طبع ولا قسر
لما بين من ان ما لا مبدأ له من طبع فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها
لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة

والسطوح

والسطوح واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه ان تكون حركاتها ارادية ان يكون لها نفس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان
حركاتها ان صدرت عن تخيل جزئي لم يكن لها تعلق على نظام مضبوط
مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن بحث بقاء الشهور والسنين
والدهور الطويلة الى غير النهاية لكونها حافظة الزمان فيوازي بعقل كلها
قوى مدركة للامور كلها والمدرك الكلي مجرد عن المادة فللافلاك نفوس مجردة
وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها نفس
الحركة لا الاشياء في الحدود والاوضاع فلا يلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا
بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان تطلب لذاتها لكن فارّ الذات
لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم
بدوام شيء له قرار فالمحرك قارّ الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء
آخر يحصل بها لان لقايل ان يقول لا نسلم ان الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها
محرك قارّ الذات لجواز ان يقتضيها محرك قارّ الذات بحسب امور متجددة ومسالة
فلم يلزم ما ذكرتم نعم بعد تعميم الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو
بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمالها المنسوبة الى الاول
هو ما ارادتها الى كمال ثان ذكرناه وتوسلا اليه بل لما في الحواشي التعليقية
من ان الطبيعة اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرا او دلو ان
ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة
والبطوء وصادرة عن تخيل جزئي ويقع على نظام مضبوط مرور الشهور
والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية
فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان
الدال عليه قد عرفت اجوبتها لانا قلنا انها لو كانت صادرة عن تخيل
جزئي لكان المطلوب متخيلا جزئيا لكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله

فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو ح لانا لا نسلم امكان حصوله واما
امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فلا لانه يصح على تقدير الشعور بامتناع
حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله لانه مع طلبه
فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوة جسمانية كما بين في
الطبيعي مع ان تحريكها الغير متناه فلا يتم الاول لانها فعول الحركة
القوى المحركة لها وان كانت جسمانية يمكن لها ان ترى الجواهر العقلية التي
لا تتناهى قواها قلنا مثل هذا يمثل ذلك في العقل ايضا فلم لا يجوز ان لا يكون
صدور حركاتها عن العقل من غير معاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية
وهذا المطلب في اثبات العقل اي في اثبات الجواهر المفارقة
الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك
في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته كما عرفت في الهيولى
والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان تكون جسما او لم تكن فالاول
باطل لان الموجد للجسم بعض منه الصورة الجسمية على الهيولى وهو باطل ولا
شيء من الاجسام كذلك اي بعض للصور على الهيولى لان اثر الشيء لا
عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفعل على ما وضع
بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلاث مقدمات احدها ان الجسم
انما يفعل بصورته لانه يكون بها موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال
الصادرة عن صورة الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع يدل
عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان مقابلا
لجرمها او كان في الحر جرمها والشمس لا يضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها
وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له
والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف والهيولى لا وضع لها قبل
الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما اول الثاني وفي الجواهر العقلية

ع ان الموجد انما يوجده على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر
والاشبه ان يقال انه يوجده الصورة بان الصورة لا وضع لها
قبل الهيولى فلا يوجدها الجسم اقول وفيه بحث لانه اي الصورة
لا يتصور الا باقترانها على الهيولى وان كان يتصور بوجود الصورة قبله
بسيطة والثاني وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته
او نفسا او عقلا والاول ح على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان
صدر منه كل واحد من جزئيه بلا وسط كان البسيط مصدرا للاثنين
وهو ح وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة
او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى وهو ح لا يقال لا نسلم
انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة
او بواسطة حتى يلزم انتفاءهما لجواز كون الموجد للجسم واجبا لذاته لانا
نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه
منه مح لان صدوره منه انما يكون بصدور جزئيه منه البتة واذا كان
كذلك كان صدور كل واحد منهما اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي
القطبية النصيرية غير متجه لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصورة
حذف الآخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد ان يكون صدورها بواسطة
الآخر ايضا ودرج حاصل الاول الى صدور احدهما بواسطة الآخر واقول
حاصل السطر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة
والآخر كالهيولى بواسطة اي غير الصورة وحاصل الجواب ان تلك
تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين
عنه في مرتبة واحدة فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم
صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فيرجع حاصل الاول الى صدور
الهيولى بواسطة الصورة مقولة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير

الآخر اي متى كون الآخر صادرا عنه بلا واسط والاقسام المحتملة هي
ان يصدر كل واحد منهما عنه بلا واسطة واحدهما بلا واسطة والآخر
بواسطة او كل واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا
لاثرين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة التي
صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون ذلك صدور الغير عنه بلا واسطة
والا لكان مصدرا لاثرين فتعين ان يكون بواسطة ثم ننقل الكلام
اليها واما ان ... او ينتهي الى واسط تكون تلك الواحدة بعينها وعلى
الثالث اما ان يكون تلك الواسطة واحدة ثم يكون موجدة للجسم بعد
تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحدة من جزئيه او يختلف
ثم يكون موجد الجسم ما يصدر بتلك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا
استغنا العكس بط على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود
الهيولى فيتقدم عليها بالذات واقول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني
هو اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية انما يشير احدهما لو كان استحالة
كون الموجد ... او احد جزئي الجسم ... اما لم يتوقف له للصورة
والمادة ... لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا
يكون محتاجا الى المعلول فتعين الثاني وهو المط فلانه قد ثبت انتهاء
الممكنات الى موجد واجب لذاته فيصدر منه ابتداء ذلك الواحد
الصادر عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه
علة له بعدم ح لكونه متأخرا عنه فيلزم الدور ولا يلتفت اليه الى ما قيل
لا نسلم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ممنوع وانما يلزم ان
لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بتوسط
العرض والمتوسط لا نحب ان يكون علة فان الامكان والوجوب
والتعقل عندهم اعتبارات تكثر بها الآثار وليست علل فلا دور

لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر
في ... كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب
اذ لان الواسطة يجب ان يكون علة لغيره لانها معه بعض علة لغيره
من حيث ... الى طرفيه واحد الطرفين معه والآخر علة بعده والواسطة
علة قريبة ذكره المولى في شرح اشاراته اولها واعلم ان المولى ...
في ان تقوم بالعقل الى معارضة الصورة واما النقض الذي اورده من
ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست عللا فليس شي لان
الاوساط لا يكون متوسط بين العلة والمعلول العرف بل ... اوساط
لغوية ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والا
لموضع والعرض فط لان العرض حال يحتاج الى الموضع في الوجود فيمتنع
ان يحتاج الموضع اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هو صورة فانها
لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لا يخفى
الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما تعين الآخر ولا يجوز ان يكون جسما او
احد جزئيه ولا نفسا لما هو على لا يخفى الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية
انما يشير العقل لو ثبت استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته
ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة
المحشي طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول
الاول هو العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن
صورته ان يقتصر على قابل لا وضع بالنسبة اليه لجواز ان يقتصر على
قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز لا بد له من دليل واما الاستقراء
فربما لا يفيد اليقين وهو منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا
لا نسلم ان البسيط لا يكون مصدر الاثرين ولا نسلم امتناع تقدم
الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج النفس الى الجسم لما عرفت من قبل

مسئله فصل في بيان كل واحد من تلك المطالب البحث السادس في ان كون
الجوهر جنسا لما تحته ليس بعين لان الماهيات التي نصدق عليها اسم الجواهر
جاز ان يكون مجموعه تمام الماهيه بحيث لا يكون يشارك بينهما في ذاتي
ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبيه
في هذا نظر لانه يمتنع في انواع الجسم واشخاصها التي هي صورة انواع
انه لاشتراكها في الجسميه اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها
فيها مكابره اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسميه لا يقتضي امتناع كونها
مجموعه في تمام الماهيه اللهم الا اذا اسس ان ذلك الاشتراك اشتراك
ذاتي لا عرضي وفيها انه لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته
قول الجنس للاتفاق على انه محمول على كل ان سفق وغيره من المشتقات
حمل اللوازم الغير المتقومه وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم
والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس
على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته
ممتازا بعضه عن البعض بفصول جوهريه لامتناع ان يكون العرض مقوما
للجوهر فيستدعي فصلا اخر جوهريا لتمايز النوع والفصل في التقوم بطبعه
الجنس في وجود الكلام فيه ويتسلسل الى غير النهايه وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل
الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجيه لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر
لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصل كالحيوان فانه جنس للانسان
وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب على تقدير كون
الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى
كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل
غير الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل فوجب الامتياز
بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل لانه لو كان وكل منهما و

احدهما

واحد منهما وهو الجنس في الخارج مادة والآخر وهو الفصل صورة
كما عرفت فان صدر عنه بلا واسطه او احدهما بواسطه الاخر لزم ما منا
ان يكون مصدرا لاثنين او تقدم الهيولى على الصورة وبالعكس
لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجرده ثم بعض عللها صورة
فان البرهان على ما قام على امتناعه لما عرفت في فصل في بيان امتناع
تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثنين على البسائط
في رتبه واحده وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع
التزام القوانين الحكميه ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل
صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهيه المركبه منهما جسما
اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فلا فقد صرح به
في الهيات الشفاء حيث قال يجب اذا كان الفصل المحمول اما المواطاة موجودا
ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا فاعلم هكذا في كل ما هو نوع
جوهري دون الانواع الوهميه وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه
لا يوجد في العقل والنفس المادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب
من المادة والصورة الجسميه والصورة النوعيه وفي الحواشي القطبيه هذا
انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس
لا على مذهب من يقول بعليه الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه البحث
السابع في ان اقسام العرض المشهور انها تسعه وانما قال المشهور انها
ولم يقل انها تسعه لان المعول فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين بعدم
وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العاليه
من الاعراض اربعه الكم وهو الذي اي وهو العرض وكذا في جميع التسعه
يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره
يقبل القسمة باعتبار محله او المحل فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبيه

قال الامام الرازي يقبل الانقسام بط لانه من خواص الكم المتصل
الا اذا حد القبول باشتراك الاسم اول وفيه نظر لان كم المنفصل
ايضا قابل للانقسام الى ما فيه حصول المقبول للقابل بالفعل لا
نخرجه عن كونه قابلا فالعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف على تصور
اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور الربع مثلا
وهو الشكل الحاصل بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ
واقول ممنوع لم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه
للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة والاضافة كل سواء
كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره
وهو جزءه والربع ليس كذلك وان عروضه للسطح المحاط بالحدود في
العقل ليس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه
القسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة واقتضائها
اوليا وانما قيد بالاقتضاء لان الاولى لينبه على ان العلم بالمعلومات التي لا تقسم
فانه يقتضي اللاقسمة بوحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه
وهو حصول صورة الشيء في الذهن وحضور المدرك عند المدرك او تمثل
حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف في
العقل فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل
في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الشفاء
السعادة حيث ما ذكر ذاتا للعلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول
ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهو صور
جوهرا او اعراضا فان كان صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون
اعراضا فان الجواهر لذاته جوهر وماهيته جوهر فماهيته موضوع البتة
فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود

الخارج

الخارجي فبنا ضع هذا الكلام لان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك
لذاته لا بتوسط وحدة العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل
انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم في الشيء الخارجي
على ما ذكره الشيخ لكان المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم
من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقبل القسمة والتجزي لذاته وكذلك
يكون المعلوم من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل
والخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج الاخص تحت الاعم فاذن لا
يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم
ذلك والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء
في مكانه الذي لا يسع غيره ويقال له الخاص ككون زيد في مكانه الذي يخصه
او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككون في البيت او السوق او
في البلد او في الاقليم فان هذه اينات غير حقيقية تحلو في الثوب والبعد
ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان اجاب عنه بكل واحد منها
والمتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون
الشيء في الزمان الذي لا يفضل عنه بل يطابق وجوده ككون الكسوف
في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين
يعم الزمان الذي لا يفضل على الشيء منها والذي لكون الكسوف في
يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك والفرق بين الحقيقي
منهما بان الزمان الحقيقي لواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي لواحد
لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنها كالموازاة والمحاذاة ولوت
والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان
قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ اراد قيدا اخر في تعريف

الوضع وهو قبول الاشارة الحسية وهو ضروري فإن الوضع قد يفسر
ولا يعتبر النسبة التي بين اجزائه كالعالم اذا اخذ بحيث لا يعتبر شيء من النسب
التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع فهذا الانعكاس فإن قلت ان
لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع وذلك الجسم حاويا او محويا
لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانعكاس
فإن قلت اللازم الاشتراك في مطلق الوضع ولا يلزم اشتراك شيئين في نوع
اتحادهما قلت انما يصح على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا
المجموع على ما صرح به في كتبه لا ان يميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم
الا انه في بعض الحواشي ان يعترض بعده بتميز بعض انواعه عن بعض وسبعون لا
محل الشيء في قوله هو الهيئة الحاصلة للشيء في الجسم لان الاشكال بهذه
الحال وهي من مقولة الكيف كالعدم والنعود والاوضاع التي تحصل
للمجرد والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فلذلك يطلق
على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي
النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى اخرى كالابوة فانها تعرض للاب
بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة المتكررة وذلك
قد يقال لهذه المقولة المضاف قال المص في شرح الملخص قد ذكر
الشيخ في الشفاء ان مقولة المضاف لم يتضح الى هذه الغاية فهمها ولا احد
الامور التي تحصل كالانواع انواعا لها ولم اعلم شيئا يوجب ان يكون
مقولة المضاف جنسا لتلك الجزئيات ونسبة الكون فيرى بذلك العلم للناظر
وذلك في كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ما يحتمل ينتقل بانتقال ما هو
منسوب اليه كالتسلح ولبس القميص فهذا الذي كان المرء عندها بهذا
عرضي كما ان الانسان عنده فيه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام
وسائر العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او

بعضه

بعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الى انها تتم بشرطين احدهما احاطته اما بكله
او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما فلا ملك هذا اما قال فيه
فان قلت المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط
به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او ببعضه لهذا اوردنا اللبس على
ما قال كالتعمم والتقمص وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثره عن
غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمتقطع ما دام يتقطع وان يفعل وهو هيئة تعرض
للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع قالوا انما
اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل
والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره او تعلق
عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر
بعد انقطاع تأثره او بعد انقطاعه عنه اما يفعل كذلك ان ينفعل وان يفعل
فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر وكون
هذه التسعة اجناسا عالية هو غير يقيني وفي الحواشي العلمية لا مدخل له في
المقصود اقول ذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه
التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل له في المقصود ولا هو ايضا فادح صحيح
وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جاز ان يكون مختلفة
تمام الماهية وكذا غيره من الاقسام فيكون قوله رسومها على الماهيات
المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والموصوفات لا يدل
شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا من الاجناس العالية
من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته بالذات فهو الحركة
وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا فان كان معقولا
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة
والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الحد عن القسمة اياه وان يفعل

وان ينفعل واقسام الحركة بناء على ان كلا منها هيئة قارة الذات
بل لا يزال يتجدد وسائرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف والملك
تحت النسبة لانها باسرها يعقل بالقياس الى الغير فان لكل العرض المضاف
هو نسبة اخرى وقد عد المعلم الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة
اذ احدهما هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائه الى البعض او موضوعاتي
الجهات او لاحاطة المنتقل باسعاله به وملك النسبة نتوهما فكونه داخل
تحت فاشبه انما يكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا
الكم والكيف اي لهذه السبعة مع ان يفعل وان ينفعل على ان التاثير والتاثر
نسبة ولا برهان على شيء من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا ان الحركة
جنس لان يفعل وان ينفعل التحجيه ولا على ان النسبة جنس للسبع التي عدا الكم
الكم والكيف لست اقول لا على ان ما لا يعقل القسمة التحري لذاته منحصرة في
الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان المادح عن التقسيم من الكيف
ومنطبق عليه نعم لا برهان على حصر مدة الاربعة منهم من قدح في الحصار بها
اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجة عنها وكيف يطلق
لانا لا نسلم وجودها في الخارج ليكون خروجها عن التسعة قادحا في انحصار
الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي العطية هذه المنع لا يتعمم من طرف الحكيم
وحلها اي ولا نسلم حملها على مختلفات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودها
في الخارج ليكون خروجها عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية في الاوا
الموجودة في التسعة بتقدير ان نقال سلمناه ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة
لكنا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا نسلم ان النقطة والوحدة
نقضا على ما ادعينا لانها ليسا جنسين لحملها على متفقات الحقائق لا لحملها
فضلا عن كونها عاليين وفي الحواشي العطية هذا الحق لتحقيق الدعوى
وهو ايضا لا يتعمم من طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لا نسلم ان تحقيق

الدعوى

الدعوى وذلك مثل السبع ع حر ساكني السرد وقال فلا مدمن في عرضه ساكنوا
القرى والنار لوالصحاري فلا يصدق ذلك نقضا عليه فكذا ههنا
والوضع ليس جنسا لما تحته لا تصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضه فلو
كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك وفيه ان لم تصور
بالمقدار مع الشك في عرضه وتصوره بوجه مع الشك في عرضه لا يوجب
عدم كون الوضع جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد تشك في
جوهرها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية
لا وجود لها في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا
نسبة فيكون في المحل وفيه وفي الحواشي العطية ثم لجواز ان لا يكون حلول
الحلول زائدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل ثم لانه حق طرق المعه
لا يحتاج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي
الى محله وفي الحواشي العطية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة
ثم لجواز ان يكون وجودية بل اعتبارية اقول في توجيهه ان يقال ان ادعيتم
السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فمم
لان نقيض السالبة الكلية الموجبة جزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس
بموجود في الخارج فهو حق لا نزاع فيه انما النزاع في السالبة الكلية والكم هو
الاول في قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس كذلك اي قبول المساواة
واللامساواة للجسم وان تساوي الجسم الصغير ما ساواه الكبير وما كان
الاشتراكهما في المقدار كما سا لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة
واللامساواة للجسم ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث التالث
قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء
وهو يلحق المقدار لذاته لانه نعني يوجد في الجسم من جهة تساو ولا تساو
ولقد اقال الامام بهذه الى حد انما يلزم الكم بسبب الى حد الثانية

١٥٧

بديهة التصور و بعضهم عرفه بالحد الثاني و هو المعدي كما مر و ما قيل التعريف
بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل و دونه عوارض
جوابه و ع فان الشيخ الفاضلين ابو نصر و ابو علي قدس الله روحهما
بالحد الثاني له و لا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد العادّ المستعمل
فيه غني عن التعريف و المقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد
عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة و تارة مكعبا مثلا مع
بقاء الجسمية و الامور المتوالية عن الجسمية الباقية في جميع الاحوال مثل موارد
المقادير المختلفة من الحوار ان يكون المختلفة [illegible] لا المقادير و احتجت عليه
بان الاشكال تستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم
تبدل شيء من الامتدادات و رده انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض
و العمق و على العكس ليس المقدار الا بالامتدادات و فيه نظر و الكم المتصل
ان لم يكن من اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما و بداية للاخر و هو
العدد و متصل ان كان و هو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء
لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم و الحركة ليست كذلك اذ لا
يوجد من اجزائها حد مشترك في الزمان يوجد ان الآن بين جزئه
و في الحواشي القطبية كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان
الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه
فيعود الكلام اليه و نقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات و الا لم
يكن الموجود بتمامه بل بعضه و لا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود قار الذات
او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات و المستقبل لم يحضر
بعد و الحاضر لا يكون غير قار الذات و الا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا و المقدار
ان كان قارا اي قار الذات و الزمان و ان كان مقدارا ايضا لكن في
الاصطلاح خص المقدار بالخط و السطح و الجسم التعليمي و هو المطلق لم يعقل

للكم سبب الى ما لا اولى و لا يتاتى كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك انه
لحوق هذا المعنى ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى بل كل شيء من مقولة
اخرى عرض يلحق هذا المعنى له بسبب الكم و قد يراد به الانفكاك المقول
للانسان و لا هو يلحقه لذاته و لا الملحوق به يجب بقاؤه عند اللاحق و المقدار
الواحد لا يبقى عند الانفصال بل يفنى و يحدث مقداران آخران
هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي
فيها و المقدار انما يقبل الانفكاك فهو بعد المادة لقبوله و ضرابه
ان بعد صنعها و نحالها لم يتوهم معها ان حركة الجسم الى المكان الطبيعي بسبب
سكونه مع انها لا تبقى معه فانه قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق
يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا و هذا مع ان العقد لقوله
لذاته ح لغو ليس كذلك فانا نعلم بالضرورة ان الخط و السطح يلحقهما الانفكاك
المؤدي الى الانقسام فنقول اللحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان
ملحوقا له بالذات لا بالعرض و الا فنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا
يلحقه الانفكاك الموجب للانقسام مع انه لا يبقى معه و ذلك لان الجسم
ليس قابلا له بل القابل له بالذات هو الهيولى فهذا يبقى معه قال
المعدا مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك و ان لحقه ايضا الا
ان ذلك ليس بالذات فهذا لا يبقى معه و يبقى معه الثالث يمكن ان يوجد
فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد و في الحواشي القطبية كون
العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن ان يفرض
واحد فيه يعده اي يفنيه و في الحواشي القطبية في كون الاجسام كذلك
نظر اقول و لعل ذلك من خواص العدد المتناهي و المقدار المطلق
و اعلم ان بعضهم عرف الكم بالمساواة و اللامساواة و التعريف بها دوري لان
المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية و يمكن ان يقال انها

قال في شرح الملخص المقدار قابل للتضعيف و الواحد الى غير النهاية فما يقع في الجزء و النقص في العدد فالعدد اذن غير متناه من طرف الزيادة و ينتهي من طرف النقصان
الى الواحد و ان المقدار فبالعكس اي غير متناه في طرف النقصان و متناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي المقادير على ما سيأتي و لا يثبت ان المقدار
لذاته قابل للتجزي وجب ان يكون لذاته قابلا للتقدير لما عرفت ان النصف من المقدار يضعف في العدد و العدد كما عرفت مقدار الواحد فاذن بالقوة المقدار
فانه لا يوجد فيه واحد فرده و نصفه هو الذي في المقدار بعدد و ايضا لك الواحد يكون العد بعده الضعف و لانك مع هذا هو الى حد التالي مكثر

قال في شرح الملخص هذه الحجة انما تتم ان لو لم يمكن الا هذا الذي لا يجري
فها و الا فللمستدل ان يقول ليس الاختلاف في الاحوال المذكورة
بسبب اختلاف المقادير بل بسبب اختلاف وضع الاجزاء
الذي يلزم منها الجسم مع جسمية توضيح المقام ان يقال لا شك
ان الجسم جوهر ممتد في الجهات الثلث فما يصل بالعقل هو حقيقته
انه ممتد متصل في حد ذاته ليس ثمة عرض ممتد فيها او معه و ذلك
الجوهر ليس من متصلا او هو عرض فما متصلا في ذاته ممتد اسار
ممتد في الجهات الى ان هناك عرضا جوهريا بعد من باز اره حرام الاول
مذهب الحكماء الى ان اذا فرض احدها جزء متصلا في ذاته انه في
المتصل بحث اذا فرض و مع كونه متصلا و نسبته الى الجوهر
و الجوهر انفصال و لكن الجوهر و في العرض و هناك عارض صورة العرض
ان هو ابطلته و لكن المتصل بلى و له ان يستدلوا
و قد يكون مستلزم الى الهيولى و الصورة الجسمية يكون الاول و عقل ان
الممتد الذي هو الصورة الجسمية و الهيولى يحال مختلفة بمجموعها باقية
الآن الاستدلال من الصورة و انتقلت باشكال مختلفة و موقوف
على ذلك بان الجسم المعين كالشمعة و هو المقدار و هذا الدليل بعد ما عرفت و في
شمعها هناك او زائل هو المقدار ليس و كمال الاجسام
على ان الجسم المتبدل الا الاشكال متصل و بعضه في الجسم فلا مقدار انه
ان لهم هذا انه لا يثبت هذا المقدار الساري في الجسم سيد برابر
ينتهي فيوجد شيئا فيوجد حيث وجود المقادير

العلمية لانه حد واحد والسطح اي فيطلق على جهتين الجسم التعليمي ان يطلق في
الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحوطه سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين
السطوح وهو معروض الكرة والجسم التعليمي اذا الحق من غير التفات الى مادته
كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية
وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان كل واحد منها يمكن ان يفرض بين
اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية
الماضي وبداية المستقبل [illegible] والمشترك بين المقادير لا يكون اجزاء لها
بل هي موجودات مغايرة لها اي بالنوع والا لكان التنصيف تثليثا ويكون
الخط الذي فرض [illegible] لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل
فلم الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي على سبيل الانقضاء والتجدد
وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد
يطلق الحاضر على الزمان المتصل الذي يكون عن جنبتي الآن وهو ايضا غير
قار الذات فان ذا الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد
به نفس الامتداد وقد يراد به الامتداد المفروض اولا والطول الا
امتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به
البعد المقاطع المفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح
والعمق قد يراد به الثخن الذي يحوطه سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا
كما في البيت او نزولا كما في البئر والبعد المقاطع المفروض ثانيا الخط اولا
كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر
مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن النازل اي الآخذ من فوق الى اسفل
الى فوق يسمى سمكا فهي اي الطول والعرض والعمق كميات
بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل

حد د

او اخذ من

الى اسفل حتى لو اخذ

ومشاركة الحد المشترك اذا ضم الى احد القسمين لا يحصل بسببه زيادة ولا يلزم كون التنصيف تثليثا وبه يندفع السؤال بان البعض

وذلك يلزم كونه متغايرا لهما في النوع الرأس

وقد يطلق الطول على الامتداد او الاخذ من رأس الآدمي الى قدمه وفي سائر الحيوانات من مركز العالم الى محيط العالم وعند الامتداد الاخذ من مؤخرها كميات مأخوذة مع اضافة خاصة كذا في شرح الملخص منه رحمه الله

وقد يطلق العرض على متعدد ... بعد الاخذ وعلى الاخذ من يمين الحيوانات الى شماله فعلم ان الاربعة منها كميات مأخوذة مع اضافات كذا في شرح الملخص منه رحمه الله

وقد يطلق العمق على البعد الذي يكون في الاسفل وفي سائر الحيوانات من قدامه وخلفه واسفله فعلم ان الاربعة منها كميات مع اضافات كذا في شرح الملخص منه رحمه الله

خط طويلا

خط طويلا وكل سطح طويلا وعريضا وكل جسم عميقا والا اي وان لم يرد بها نفس
الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات ما يحوزه مع اضافة
وعلى هذا لا يكون الا عرضا كما ذكرنا بل الخط قد يكون طولا وقد لا يكون
والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض
هو الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدود فان العدد الذي هو كم بالذات
موجود فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي
او يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل
الكم والزمان بالذات لما او بالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال
حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء كم معروض موضوع له
من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة عرض للمقولات كما سيجيء والحركة كم بالعرض
لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد
بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان المقصود من الكم بالعرض الشيء
الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الاقسام كما ذكره بل هو بالوجوه الثلثة
فقط فغير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فيقول الزمان كم بالعرض
لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها
لكن بواسطة الحركة والمقصود ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ حال او يكون
موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة هكذا قيل وفيه نظر
لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لا
نطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد
متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها
خلافا للهندسي في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد
غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لا يمكن ان يتوهم خطان

عدد ... رابع ... بالعرض لانه الكم ... الكون ... اربع ... كذا في شرح الملخص منه رحمه الله

والجمع الجواب ان المصنف ... الكم بالعرض ... وان كانت العبارة موهمة له لكن ... فشرح الملخص الزمان والحركة ... الانطباق ... رحمه الله

يحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان هذه الزاوية الكرة لا يحصل
الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية المستقيم الخطين قابلة للقسمة الى
غير النهاية لانها منقسمة بالقسمة الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة
بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف يمتنع اشتغال خط متناه غير متواتر على خطوط
متناهية كان او غير متناه الى المسامتة في زمان متناه لاستلزام لاتناهي اجزاء
الممر فيه لا تناهي اجزاء الحركة المستلزمة لعدم تناهي اجزاء الزمان المستلزم
لعدم تناهيه واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم امكان
توهم الخطين فارضين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على
تقدير ان لا يكون الابعاد غير متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان
لو كان اللانهاية في جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخر له
الفضل فقط فلا فان انواع الفصلين اذا انتهى نهاية البعد عن طرفين
استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي شرط الذهاب وان قيل انه
ان ادعيتم الموجبة الجزئية فمسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات
النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة
من الاولى ومسئلة اثبات تحدد الجهات في الطبيعي عليه ولا نسلم امكان وجود بعد
بينهما يشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر
الابعاد وهو اول المسلم قبل انما ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات
الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم الخلف المذكور وان لم يكن كان كل بعد
حاصلا فيه غيره والمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد الغير هو البعد
الاول مع الزيادات الى غير ذلك تتم الخط قلنا حصول كل واحد واحد في حصول
كل المجموع متناه في بعد مسلم واما حصول المجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني
لا نسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة اي على تقدير عدم التناهي
فان ذلك مجرد دعوى يمنعه الى انتظام البرهان عليه ولا نسلم ان الخط المتناهي

اذا الحرك

اذا الحركة بحركة الكرة لا بد ان تحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي نقطة المسامتة
فان الحركة انما يقع في زمان منقسم وكل حركة منقسمة يقع نصفها قبل وقوعها
كلها ووقوع نصف نصفها قبل وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط
الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لان كل حركة تفرض ان لها يقع
اول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع الفرض انه قبل المسامتة فلما حصل
ان ما ذكرتموه في نفي اللازم يحتمل ان يستند الى المنع وما قبل المسامتة لا بد لها
من اول لحدوثها عقيبه والى الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه لا كان
وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فحق لا يكون لزمان وجودها اول فهو
مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا يكون المسامتة
معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك
نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لا تكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين
النزاع فلا بد من دليل اخر على الدعوى وان اريد به معنى اخر فليبين حتى
ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت
الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة
وليكن خط ج د ب وكل خطان نفرض فيه حدود وخرت يتجزى ذلك الخط
بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا اكثر فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف
ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فان انطبق
الخط الثاني على الاول منها طرف الاول من الاول لتوهم والثاني ما للثاني
والثالث ما للثالث وهلم جرا لكان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثاني
فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د والذي هو متناه والزائد
على المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد
فرض غير متناه هذا خلف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعرف على حله
وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة ولا يكون الزائد كالناقص

واقول يتوجه على ذلك الاشكال اي يقال ان اردتم بلزوم كون الزوايا كالفاصل على تقدير ذهابها الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلها عند تمام التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فهو مسلم لكنه لم لا يجوز ان لا يكون مستحيلا ثم اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كان زائدا او مساويا كان اذا انتهى بعضها واحده الى غير النهاية او مع بعضهما يحصل التقدم والتأخر وهما متساويان في تلك الجهة بمعنى سبب التفاضل عنهما في تلك الجهة غير استحالة وان اردتم به لزوم توالي حدهما في تلك الجهة على ذلك التقدير بمعنى ان اللزوم ثم والعقل فيه اي التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافي حدود المقدارين عند التطبيق وتقديره ذلك اذا كان لهما حدود لا يتفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في الجهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور تفاضل الحدود وغير المتساوي انما يستلزم العلو الكثرة والصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل يتجاوز فوصف المنتهي بالقلة والصغر وغير المنتهي بالكثرة والعظم فاذا حمل المساوي واللامساوي على المعنى المستعمل مع وجود الحدود لم يكن القسمة الحاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقدار حدود او لا يكون فان كان فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا كان كذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم فوات احدهما طول الآخر وقد عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يلزم عدم الانطباق نحو الوهم عن توهم التطبيق لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقع التنصيص على النهاية فلم امتنع مديده هناك جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فيلزم ان يكون

فوق النهاية

فوق النهاية مقدار وهو خلف ولان الجسم ماهية كلية ليس بمقصوره لا يمنع عن وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع هذا المد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط هذا المد ولا نم ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه من اجزائه المادية يستقيم وانا لم يلزم لجواز ان يكون الحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكانه فرضه فان غرض في نفس التقدير الآخر ليس شيء لانه لا يلزم من امكان الوصف امكان الموصوف لجواز ان يكون الموصوف ممتنعا مع امكان وصفه لان الوصف يعقل العقل فيمكن بعقله بالمكن والممتنع سلمناه لكن لا نم ان غرض في نفس التقدير الآخر لجواز ان كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما في نفسه او مجموعهما محالا مطردا كما في حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولا نسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة غير محصورة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها بغير نهاية لا ينافي ما ادعينا اذ الممكن لا ينافي المطلوب وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فانكار نفيانه والمعاداة الخطوط والاحجام والسطح الجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج مجردا عن المادة وهي لقولي خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية وكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج والاحكام غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ودون ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل بها البتة لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمعدمتان ممنوعتان

اما الاولى فلما مر مرارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر
خارج ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية
فلانا لا نسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لما حل
في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة
نوعية وهو ممنوع وما قيل لانا لا نسلم انه لو كان غنيا بذاته لما عرض له الحلول
فيها قوله لان الغني بذاته لا يعرض له حاجة بالعارض قلنا نعم ولكن لم لا يجوز انه
يوصل فيها لكن حاجة اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل الى
من جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا
الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحلول اذا كان عرضيا امتنع
ان يكون الاحتياج من جانب المحل وتعارضا في التحلل لا يمكن تحليلها المقدار
مغايرتها عن المادة فاذا تحللنا الجسم عن العوارض الى مقداره سمي جسما تعليميا
لا يمكننا تحليله الا متناهيا لما مر قال لان ذلك اي نهاية الابعاد اما وجب
في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل
على ان الشيء الذي له امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على ان ما له في الذهن
الا الامتداد المخصوص لا يتصور الا في آلة جسمانية واذا وجب تناهيها تناهى
ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد غير المتناهي
وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير
متناه هو الامتداد المخصوص وهو الذي يفتقر تصوره الى آلة جسمانية
اما الامتداد من حيث هو امتداد مع قطع النظر عن تصوره غير متناه
بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد
او تصورها مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تحليله الا متناهيا
فيلزمه سطح في التحليل واذا حللنا ذلك السطح من غير العوارض الى ما يغايره من
الكيفيات كاللون والضوء سمي سطحا تعليميا ولا يمكننا تحليله الا متناهيا

لام فيلزم

لما مر فيلزمه نهايته وهي الخط واذا حللنا ذلك الخط من غير العوارض الى الشيء
من السطوح سمي خطا تعليميا لا يمكننا تحليله الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا
حللنا لكنا النقطة من غير الالتفات الى شيء من الخطوط سمي نقطة تعليمية والى هذا اشار
بقوله وكذا الخط والنقطة ثم انه يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان
نحلله لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان
نحلله بشرط ان لا يكون معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار
الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما لان السطح لا يمكن تحليله الا حيث
يعرض منه جهتان والخط الا حيث يعرض منه جهتان والاول جسم لكونه ذا
حدود لا سطح والثاني سطح لكونه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا
ان نحللها الا اذا طول فيلزم التحليل خطا لا نقطة وانما لم يتوقف المصنف لكونه
باجتماع المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن اخذهما لا باعتبار الاول
اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط ونحكم على كل خط وكذا السطح اذ ذلك انما
يكون اذا كانا ماخوذين لا بشرط شيء كما ورد النقطة والخط والسطح لا يتميز
في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل
النقطة مشار اليه تبعا للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت
في الوضع لكان ما منه يمتد الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى
يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه
غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط
خطا ولا السطح سطحا هف ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في مباحث
المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية اي بحسب جنسها اربعة والاول
المراد انقسامها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات
اي لم تكن راسخة او الانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن
محسوسة فان كان استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة

في القوة واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كمالا في الحال ان لم يكن راسخة
والملكة ان كانت راسخة وقد يقال للكيفيات النفسانية اي الكيفيات
المخصوصة بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل
او الزوجية في المنفصل هي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر في
الشفاء لبيان انحصار الكيفيات الاربع المذكورة وجوها واختار
الامام منها ما ذكره المصنف وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم يعلم
ان الكيفية التي تختص بالكمية لا تكون من محسوسة وان لم تكن مختصة بها اذا
الا ان هي النفسانية الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بال
كميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون ماهيتها
نفس الاستعداد واذا كان كذلك كان لقائل ان يقول يلزم بان يكون مختصة بالكميات
ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه
النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل هي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي
الانفعاليات ويسمى هذا النوع بهذا الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات
لانفعال الحواس عنها اولا وانما سميت بالكيفيات الراسخة المذكورة بالانفعاليات
مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة مع الغاء عن المذكورة وانه لم
يعكس التسمية على الانفعالات وفي الحواشي القطبية قوله اولا للاحتراز عن الشكل
ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في
تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا على انا نقول اعتبرنا
في هذا القسم الاولية لزمنا ان لا نعدها ان الشيخ نص في طبيعيات
الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بها احساسا اوليا فوجب اخراجها عن
هذا القسم لكنه خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو
بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا

كونها و هو سواء في او وقع في سدر

جواز نفي ذلك المحسوسات بالنطق الشارح على ان هذا القسم لسوا

[illegible]

المحسوسات

والمحسوسات تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات و
مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب في الشفاء الى
ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة لانه لا يمكن ان
يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها
بالطبيعة فهي لا يفيد الا يعرفها ما يفيد الاحساس وتحقيقه ان الحس
لا يقدر الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية الكلية فلا
يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية مندرجة تحت نوعها
بما تحت ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل على ماهياتها بحسب
واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا ثم تعريفها لنا على وجه لا يشتمل
على الاضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بطبيعتها غير امكان اما الملموسات وانما
قدم المصنف الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية
لا تخلو عن الكيفيات الملموسة والمسموعة والمذوقة والسبب في ذلك ان
احساس الحواس الاربع بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم كالماء
والهواء ولا يمكن ان يتوسط متوسط بين نفسه وغيره فلان كل واحد من هذه
الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها مايل تحده الى سه فلا ما
يدركه من ذلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط
وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر
وغيره مما يعرف عن السمع والشم هذا ما قيل والحق غير متيقن لاحتمال ان يكون
بهذه الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا المفقودة بالمرة والاول منظور
فيه فانه لا يلزم في عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المسموعة وتوسطها لا
لها كونه متوسطا بين نفسه وبين غيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا
بين كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان الهواء الطبيعي انما يتصل في غيره موادها
الى الموضوعات لموضوعاتها متوسط بينها وبين الاجسام المسانة على ان

اجيب عنه بان الاحساس بالجزئيات كاف في ادراك الماهيات الكلية
فان النفس بالقوة المفكرة ينتزع من الجزئيات بحذو المشخصات صور ماهياتها
وهذه القوى في نفسها في تجريد الرسمية باللوازم والاضافات
التي لا تكتسب سواها عند المصنف وما ورد من اورد الشيخ الا ان
الاحساس يتعلق بالماهيات هكذا جرده بعضهم سدد ر

حب
فيه ان الابصار يتوقف على اهاط الهواء الجسم شيئا هوائيا كلها او دائما
على ما ثم تجرد الجسم والسمع على تموج الهواء ثم كذلك يتوسط الهواء
لان الشم بوصول الهواء المتكيف بها الى الخيشوم او وصول الهواء
المختلط بجزء لطيف منفصل عن ذي الرائحة والدور

الحق ان الاحساس بكيفية من اللمس هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والخفة والثقل
والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف قال الامام
لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف وللمطالب
ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي دليله لكن من اثار الحرارة تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا فاذا فعلت
في المنفعل بواسطة التسخين فيلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال
فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من
اجسام مختلفة اللطافة والكثافة وكلما كان الطف كان اقبل للحرارة الميل
الى فوق من الحرارة فان الهواء والنار اسرع قبولا لذلك من الماء والارض فاذا تلك
الحرارة اذا عملت في المركب اي في المركب الذي لا يكون التحام بين بسائطه شديدا
بادر الالطف كالهواء الى الصعود قبل مبادرة الاكثف كالماء دون الاقصى
كالارض فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع ثم يحصل بعد
ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها فانه عند زوال العائق عن الحركة
يقتضي طبع كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه مع
متشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبائعها لم يكن ذلك
خاصة للحرارة بل لطبائعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق عن
الحركة والتفريق والجمع انما هو لمقتضى طبائعها واما الذي بسائطه شديدة
الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوي تأثير
الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا تصعد مال
الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف يصعد
واستصحب الكثيف كما في المركب من النوشادر مركبا محكما فانه ربما يصعد
بالكلية بالنار القوية والا وان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت

الذي

النار فيه تليينه لا تسييله كالحديد والا وان كان الكثيف غالبا جدا فلم
يؤثر فيه الا تسخينا لطيفا والنورة الا بالحيل كما يفعله اهل الاكسير من
اسباب الحرارة الحركة اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها كما يشاهد
البعض بالملكة وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة
عن عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي المحسوس فلا شيء
من البرودة بعدم ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال
مع كونه محسوسا واما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة التي كون
الجسم بحيث يلتصق بما يلاقيه على ما ذكره الشيخ في الشفاء ثم قال وهو باطل لان
الجسم كلما كان ارطب كان اولى بالسيلان بالضرورة فاذا الماء الصافي جدا
اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع
من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة
للرطوبة بل هو لازم للعسل والكثافة ثم عرفنا بانها الكيفية التي بها يقبل
الجسم سهل الشكل وسهل الترك اي الشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة
بمقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ ان اوائل المحسوسات لا يجوز ان يعرف بال
اقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ
ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما
وبين ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل
لانها غير اضافة وسهولة الشكل اضافة وانما يعبر بها عنها ضرب من
التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا يبطل المشهور في رسمها لضعف
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية
التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بغيره سهل الانفصال عنه ولا
شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الماء الغير الصافي والدهن

والعمل واما كثره الانتقال ما يلابس فلاجل الغلظ والكثافة لا الرطوبة
وما قيل المذوق يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق
لكن لا بسهولة وفيه بطلان الذوق اذ اكان فلا شك انه يلتصق بسهولة
وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متعاطلة
في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب
والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء
سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما نشهد في سيلان
النوم الا انه سيلانه يجري على ما نص عليه الشيخ والسيولة هي الكيفية التي
بها يقبل الجسم عن التشكل وعن الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال
على رقة القوام او على سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على
هذا التفسير الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا على
سرعة التأثر بنفوذ الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذا التفسير لا يكون من
الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام
اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير يبوسة
وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر من
الملاقي وعلى عدم الشفافية فهي على هذا التفسير لا يكون من الملموسات والدوسه
هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفرقه بل يمتد متصلا فهو
مؤلف من رطب ويابس شديد الامتزاج فاذا غلب فيه الرطب واليابس كانه
من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجدت في تحصيلها امتزاجا لهما لون
والتمر لبحر حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية
مزاجية بسيطة والبس بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفرقه
وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبعه
لا يقتضي الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظاهر

وفي الحواشي

وفي الحواشي الفطنة كالرنبق وان التصق كان اي الجسم الرطب فيقال
فهو المنتقع كالخبز الماء وان اريد ان لم يكن فيه فهو المبتل
كالخ واعلم ان المعاني على ما ذكره وهو عدم مقارنة جسم منكشف لرطوبة
الى جسم لا يقتضي طبعه الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره
في الروده والبلة هي الرطوبة للجسم لا من طبعه بل بسبب اتصاله بجسم اخر
رطب فالاحساس بها الاحساس بالرطوبة والدق المنغوص المسكن
تحت الماء فيه الجذبه مدافعه صاعدة والحجر المسكن في الهواء فيه الجذبه
مدافعه هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي الفطنة
الثقل قوة طبعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم
لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة
بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها توقف
واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بها
لا بتوسط احساس اخر بها ينقسم الى قسمين الالوان والاضواء
واما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء منها الا الوان بل
البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في
الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيه الضوء ولا سبب
لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه
ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا متخيل ومنع ان البياض لون حقيقي
على ان القائل بان الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في
بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع
آخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الا
بيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
واليه اشار بقوله فالبياض منها ما قد يتخيل عند اختلاط الهواء بالشفاف

ولقائل ان يقول لا نسلم ان عدم السلاح عن الجسم يدل على كونه
حينئذ للهواء لجواز ان يكون السبب يحصل لازما لبعض الاجسام
ولهذا يحصل السواد بالنسبة الى ذلك البعض لازما فلا يكون حقيقيا
سيد مدرر

المه المتصوره الاحرار كالثلج فاما يراه ابيض ولا سبب لبياضه الا
ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قايمة بالجسم كما في البيض المسلوق ويشبه ان يكون ذلك
بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان
السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف احرار الالوان في وجوده وقد يكون
كيفية حقيقية [illegible] الا انه لا يلزم من ان الالوان بسبب حدوث بياض
البيض المسلوق [illegible] السواد ان يكون كيفية قايمة لجواز ان يكون
بسبب [illegible] الالوان كالسواد والحمرة وغيرها في
كيفيات حقيقية محسوسة قايمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة
بالضرورة من حاجة الى البرهان على وجودها واما الضوء فهو غني عن التعريف
وقال الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر والتي
اما ان لا يتوقف صحة كونه [illegible] على اعتبار الغير فهو الضوء
او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستضيئا فان
الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه يقابل لوجه الارض
فيصير مضيئا له فالضوء الحاصل من جرم المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول
ومن المضيء لغيره كالذي من المستضيء بالشمس عند الاسفار وهو الضوء الثاني
وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه [illegible] هذا الكلام
الجواب الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهوا [illegible]
الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من الشمس التي غير مقابل
اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض
يقابل الهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء ينكشف بالضوء ان
[illegible] الجوهر الذي في افق الشرق وقت الصبح مضيئا وذلك لاختلاط
الهواء بالابخرة والادخنة والهباء المتصاعدة من كرة الارض
والا [illegible] الكواكب ابانا واما الهواء اللطيف

الصافي

١٢٨

الصافي شفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء
الثاني الذي يعرض وهو يقبل الشدة والضعف طرفاها النور والظلمة وهي
عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا لا
نم الصغرى فانا اذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا ايه كذلك اذ فتحناها بين
[illegible] الظلمة في الحواشي العطرية ان كان قوله هو الضوء الثاني حد للظل
كان الضوء الذي يحصل لوجه الارض ظلا للكرة صورا امثالا وفيه نظر اول
وذلك لان الضوء لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحايل
كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل الاول لانه من الشمس ويتوسط النهار بينهما
لا يتاتى ذلك وعند كونها غير طالعة ليس صورا لحاصل لوجه الارض فلا الظل
ومنهم من يزعم ان الضوء اجسام شعاعية منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء
ومع حرارة لازمة وهي سبب سخونة وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع الى
جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة
الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة بين الجهات المختلفة فان الضوء
المصباح يضيء الارض البيت وجدرانه وسقوفه وفي الحواشي العطرية
في نفي التالي باطل لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله لان
الضوء انما يقع على كل جسم في كل جهة قلنا لا يجوز ان يكون ذلك بالعرض قوله
فلا يحصل الاستضاءة اي ان لم يكن فاسدا اما ان كان فلا واحتجوا على كونه جسما
بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى فلانه ينحدر من عند الشمس وغيرها من
الكواكب ولا انحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض
والصغرى ممنوعة اي لا نم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرايناه في
وسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من
شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قال فان المضيء لما كان عاليا سبق

الى الوهم ان الضوء يتحرك ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار ورد
لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وخارجه للغار جالس او قد ونار ابان
القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار
امتنعت الحال مل كان يجب ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجالس وهذا
يرد على العكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها كيفية مانعة
من الابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في
الظلمة لانا لا نراه فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار
والثاني باطل ما مر فتعين الاول واجاب عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز
ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من الشرط المرئي ان يكون مضيئا
لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف
وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشعاع غير قابل
للضوء وهو دور باطل لكونه دور معية كما في المتضايفين وفي الاولى
الظهور بالعقل للشعاع احد داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء
من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوجد داخلا فالضوء شرط في
صحة كونه مرئيا لا في تحققه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي
الصورة وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها
عن صوت آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة
تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشارك في الحدة والثقل ليست
احترازا عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف
الواحد لكن انه يتلفظ مرتين بحيث لا يتميز مرة اخرى عن مرة في الحدة و
الثقل لكن ان يلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما
عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله
تميزا في المسموع عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور

والاكان

وان كانت هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة
والثقل لكن مسموعة واما الطول والقصر فلانهما ليس لكمات او كميات
ماخوذة مع اضافة ولا شيء منها مسموعة بل كل منها معقول فهنا تعم
الصوت الحاصل لمجموع صوتين اعني الطرف المتخلل والى فرد اما الطيب وغير
الطيب فلان ما هيئة كل منهما يتحقق تناسب اجزاء الصوت تناسبا ملايما
للنفس او غير ملايم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت
طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفي نظر
لانا ندرك طول الصوت وقصره لا في ذي الامتداد القائم بالصوت
الخارج ليس كلما هو يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه
بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يقبله
كذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا ليس لكمات او ما خود
مع الاضافة لم يحتج الى الاحتراز عنهما ان هذا القيد لجوهما عن الحد بعد الكيفية
ثم في جعل الحرف مجرد تلك الهيئة ما لا يطال هو مركب من مجموع هو الصوت و
من العارض هو تلك الكيفية المخصوصة المتميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة
والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء ومن الواشي القطيبه وان
جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما في الطبل الطست والالات الصائتة
والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن
التموج لو تموج ما لعدد ان لم يحصل القرع والقلع سببا فرضا لانه قائم
فيكون آنيه والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانا لم يكن الصوت
بعض التموج والقرع والقلع لان التموج محسوس باللمس الا الصوت الشديد
باذن السامع فانه والقرع والقلع محسان بالبصر ولا شيء من الصوت
يحس باللمس او البصر فيكون التموج ليس بصوت لانه حركة وهو باطل لجواز ان
يكون بعض الحركات صوتا اول في قوله وكيف وهذا الدوران لتخلف

لان ما ذكره لا يقتضي الا عدم الصوت في بعض الصور عدم التموج وذلك لا يقتضي عدمه
في جميع صور عدمه فعلم ان الدوران مع ضعف دلالته غير محقق فيها فلا يحصل علته
الظن بكون تموج الهواء علة الصوت فضلا عن العلم اليقيني سيد ر ر

في التموج كالموج مما لا يدل لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع العنيف وهو القرع او القلع والصوت موجود في جميع التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يكن ان يكون الآتي سببا لكونه لزمانا في تلك بحصول القرع سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا علية الظن بان المدار علة للدائر فيفيد في الصوت لان السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون هناك سببا آخر الا انه قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه ان التموج حركة انتقالية من هواء بعينه اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت ويوصله الى الصماخ بل المراد منه حال شبيه بالتموج الماء وهو وقوع شيء فيه واحداثه الدوائر فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر فيهما لان التموج الموجب للصوت يسمع عند اسماعه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم يحصل منه صوت اصلا وهما اي القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان يصادم الهواء المتباعد المتشكل بالتموج لو انتفى هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم ان ينتهي الى الهواء الشاغل للصماخ ان لم يكن في غاية البعد وان لم يوجد للتموج مع انه قال وهما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل فيه انه يحوج الهواء الى ان يلوح من الجسم المتصل المنفصل بعنف شديد وان لم يمكن النموض لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لميلانه اي لميلان ذلك الهواء في جانب آخر عند هبوب رياح فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل

للصوت

167

للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي الحواشي العطية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عنده عدم الوصول لميلانه في جانب الى آخر عند هبوب الرياح القوي وفيه بحث لان قوله لميلانه ان جعل سببا لعدم الوصول فمعنى عدم الاحساس عند عدم الوصول في ما نحن فيه مع انه المتنازع فيه وان جعل سببا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الحكم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز انه يحصل الاحساس وجرا لخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم نعم قد ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخهم بطرق وليس لانه لو وصل سمع جميع الحاضرين لتوقفه على شرط آخر ولذلك نرى ضرب الخشبة بالفأس قبل سماع سماع الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا وجرا الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو ثبت ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما هو لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو تم لعدم وصول الى اجل السماع وشدد وكل ذلك اي الميلان والسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الى الهواء الى الهواء الراكد في الصماخ تموج وتشكل بشكله ويقع على هذه مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل حس فيدركه السامع وهو قوة مرتبة في العصب المفروشة على سطح باطن الصماخ وهي شرائط الصوت لا الاصوات حيث هي الصوت فقط

بل وجب امتيازها بهيئة عارضة لها والم يتميز صوت عن صوت آخر يليه
الماسه و الصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء
المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود لها في الخارج
قبل ذلك بل انما يحدث في الحس عند ملاقاة الهواء المتموج عند بلوغه
الى الصماخ و الا اي وان لم يكن موجود قبل وصوله الى الصماخ لكان
ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته
او نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندرك
الصوت قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادر
كناه جهته كما انا لما لم نحس الملموس الا حال وصوله الينا لم يدرك باللمس
ان الملموس جاء من يمين او يسار وللقائل ان يقول ادراك الصوت
اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه و على الاول
يلزم عدم ادراك جهته و على الثاني ابطال القول بان الاحساس متوقف
على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك
جهة الملموس كليا ثم اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت
كلها حتى يرد المنع في ذلك اذ يجوز ان يكون لو لم يكن موجودا الا عند
الوصول لما ادركنا جهته اصلا ولكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته
في بعض الاوقات هذا على ما ذهب اليه المشاؤون مع يرد عليه قد
يشكل عليه بانا نسمع صوت من يتكلم من وراء جدار ولا يمكن ان
يقال الهواء الى ان يصل في مسامه لانه لا يحل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل
بشكل مخصوص و ذلك الشكل لا يبقى عند نفاذه في الهواء لذلك الجدار
لكثافته حتى يسمع كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ و بانه حامل كل واحد
من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول
وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حيث ما يتأدى الى صماخه

في اجزاء الهواء

١٦٨

من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة سامع واحد و بان
الوصول للهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما يسمع الصوت من
وراء جدار صلب لا مسام له لكنه يسمع و اجيب عن الاول بان الهواء
الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل
هو كل واحد من اجزاء الهواء و لا يجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة فانا لا نسلم ذلك لا لجواز ان يكون المتأدي الى صماخه من تلك
الاجزاء جزء واحد لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في
اجزاء الهواء المتأدي الى الصماخ بل لجواز ان يكون الاحساس مشروطا
بان يحصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفي المشروط معه وعن
الثالث بان التجربة شهدت على ان الحائل كلما كانت مسامه اقل كان
اضعف وكلما كان اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان ينعدم
السماع بالكلية و الهواء اذا تموج و قاومه جسم كجبل او جدار املس و معه
حتى انصرف الى جانبه على هيئة ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو
الصدى و هو كرة في حصاة في طاس مملوء الماء فيحصل دوائر متراجعة
من المحيط الى المركز و قيل ان لكل صوت صدى في البيوت انما لم يسمع
لشعوره لقرب المسافة فكأنهما يقعان في زمان واحد و لهذا يسمع صوت
المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي يحس
بطعمه لعدم تحلل شيء منه كالرطوبة المسمونة في اللسان بسبب ذلك
اذا خلل في تحليل اجزاءه منه احتمل طعم كالقرس فانه لا يتحلل منه جزء
شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزاءه ظهر له طعم قوي يسمى ذلك الطعم تفاهة
و ذلك الجسم تفها و التفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا و الجسم
الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة و الكثافة و
الفاعل في الثلاثة اما الحرارة و البرودة او القوة المعتدلة بينهما في

منهم من وضع في الحصار ما في الشيء المحسوس الجدار و الترع و الخط و النعم يخرج من كل منها طعم لا يركب منه و يبين
منها او ايضا الشدة و الضعف او كانت موجبة للاحساس النوعي فانواع الطعوم غير محصورة فما ذكر بل لا
يكاد ينضبط في عدد مخصوص وان لم يكن موجبة له فالتفاوت العارض من نوع واحد او لا احتمال بينها الا
بالشدة والضعف فالقائل بتعين ظاهرا او الوجوه لبعض ظاهره و باطنه معا مسند وقد من عشرة الوجوه

١٦٩

المدرك هي الصورة منتزعة عن بعض خصصها الى وجه انتزاعاتها ما كان العقل
يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغريبة المستحقة حسبا انما هاحجة
كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان تجرد الاحتياج فيه الى
الانتزاع وحصول لها ما هية الشئ يشمل القسمين جميعا وما نقل انه ادا حصل
حوله حصول ماهية الشئ معرفا لى هذا العلم فهو خطاء لانه من الامور
الغيبة ع العرفة لاختلاف العلماء فيها لم وجوده مدعى عرفتها ع الى
دليل والمعين والاعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولما اجوبة لا يليق
ايرادها في هذا وهو اى العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلا الاجزاء
في العقل متميزة بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم نقل عنها
ثم سئل عنها فانه يحضره عنده حالة بسيطة اى مبدأ يفصل تلك الاجزاء
التي كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء وان لم تكن
معلومة بطل قولك العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة
يتميز بعضها عن البعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء
المعلوم ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ويمنع اللازم
الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ويمنع اللازم
الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اى لا نسلم انها ان كانت معلومة
تميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره
والا لزم من العلم بالامتياز لكونه شيئا العلم بامتيازه امتيازا الى غير
النهاية فيلزم من العلم بالشئ العلم بامور غير متناهية وهو محال والعقل قد
يكون بالقوة وهو عدم العقل عما من شانه ان يعقل ويسمى العقل الهيولاني من
شانه ان يعقل العقل الهيولاني تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية في
نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل عما من شانه
ان يعقل ليخرج عدم التعقل عن الذي ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال

قالي واذا مزج الكثيف حدثت العفوصة في اللطيف الموضوعة في المعتدل
فيعفص والمعتدل انه قيل في الكثيف حدثت الحلاوة في اللطيف الرسومة
وفي المعتدل التفاهة اعني البسيط الذي لا طعم في الحقيقة لكن لم يحس الاكل
هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيط لان البسيط
وهي التي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم والعفوصة والطعم وقد نوقش
فيما لو حدث الكثيف اللطيف المعتدل الكثيف لحرارة القوة المعتدلة الرديئة
والمتسموما فليس لها اسما مخصوصا عند الحكماء ويوصف بها الادوية المواقعة
والتي لا يقال انها حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية
وتسمى قوة ان كانت نحو الانفعال كالمراضية اللين لا يقال اسم
اخر وهو ان تلك الاستعداد نحو العقل كالقوة على المفارعة لان الشيخ
اخرجها لان القوة على المفارعة يتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء تحت تصرفها وفعلها والاول
ولان من الكيفيات النفسية والثالث في التحقيق القوة على المقاومة الانفعال
فاذن هما قسم اخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا لان كانت
غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت غير راسخة كالكتابة اذا
استملكت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان
بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل
لان الصور النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم اى بعينها اذا استحكمت صارت
ملكة منه ولهذا لا يكون شئ واحد قد يكون حالا بالنسبة الى واحد ملكة بالنسبة
الى اخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي
عند المشائين والمراد بالكيفيات النفسانية العلم على ما قال والعلم
هو حصول ماهية الشئ في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان
الشئ المدرك لا يخ اما ان يكون ماديا او لا يكون وان كان ماديا في اصل

المدرك

لما انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي
فطرتهم وقد يكون اي العقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس
لاكتساب النظريات وتسمى اي ذو العقل العقل بالملكة واما النظريات
بحيث يكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب
جديد وتسمى اي ذو العقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة
فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بسوق منها
اليها سوقها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكر واما غير
شاقة وهو من اصحاب الفكر الحدس ومنهم من يحصل في تحصيلها من غير طلب
وشوق وهو ذو نفس قدسية واما النظريات على وجه لا تغيب عن النفس
وتعقل انها تعقلها وتسمى العقل المستفاد وهذه المرتبة للانبياء والحكماء
الماكس لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول
فلا يكون التعقل عبارة على ما ذكرتم اي عن حصول ماهية الشيء في
العقل اذ الاتحاد يقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتين
ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول ولان المعقول صورة
كلية لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية ومن الحواس الظاهرة اما اذا كان
مطلق النفس فظ واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلانه كلي
بالطبع لا يصير جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك
اما اذا كان هذا المدرك فلا نسلم الا ان يقال اضافة المطلق الى الشخص
لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخصها واحد منها عن الاخرى لا يقال
تلك الصورة ان كانت غير ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها
لا بد ان يكون مساوية لذاتها التي هي المعقول في تمام الماهية فيلزم
اجتماع المثلين وهو مح لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما
حالا والاخر محلا مم على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة

٧٠

فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه
في الاقوال الثلثة شيء واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتباري
كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم
فلان حضور ماهية الشيء اعم من حضور ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من
كذب الاخص اي حضور ماهية الشيء المغاير كذب الاعم وهو حضور
الشيء وهو ظ والعلم فعلي ان كان علة للشيء بعد تصوره وانفعالي
ان كان بالعكس اي اذا وجد ناشئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما
فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس
على ما قال والنفس في مبدا الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك
الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات
وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة
ممنوعة وان اراد انها قابلة والا لما صارت قابلة بالذات فبطلان التالي مم
والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الحال والا لم تكن قابلة لها فلا تحصل لها
شيء من المعلوم اصلا وهو ظ الفساد فاذن هي قابلة لها في الحال وتوقف
حصولها على حصول الشرائط مع كونها قابلة وارتفاع الموانع وان كان
ارتفاع الموانع في التحقيق من الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك
الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا لم يتوقف على حصول
الشرائط مع كونها قابلة لتحصيل العلوم في مبدا الفطرة خالية عن العلوم
اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل
الغرض بيان كيفية حصول العلوم لا دليله ليستقيم معنى الاستقامة و
اقول الاستقامة لان النفس في مبدا الفطرة ليست خالية عن جميع تعقل ذاتها
فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم تكن في مبدا الفطرة خالية
عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان

يقال المراد انها فائضة عن المعقولات التي يكون فعلها بالاطلاع وانتفى كون
تلك الشرايط انما تحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لا بد له من دليل
واذا حصلت اي الشرايط وارتفع الموانع وهو الاستعداد التام
لقبول المعقولات بالفعل حصلت المعقولات بالفعل اذ هي اي المعقولات التي حصله
قد يكون بحيث يكفي تصورها في منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي
او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة
بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات
او على السمع كالمتواترات وعلى استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني
حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله فلم يكف تصورها
منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف استخراج الوسط بالفكر والنظر
اي ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة والتجربة والتواتر وغير ذلك
في الجزم والوسط هو الذي يحصل به نسبة احدهما الى الآخر محمولا
لاحدهما وموضوعا للآخر وموضوعا لهما او محمولا لهما او ما يجري مجرى
ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط فالتي لها
اصابة الوسايط وترتيبها للانتقال نحو المطالب من غير تكلف وعن غير شوق
اليها الى السمع هي القوة القدسية وفي مقابلها بعض البليد الذي لا
يدرك شيئا من العلوم البديهية ولو اكد طول عمره في تعلمه كما في كثير من المطلقة
في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها والدليل على
جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى
بليد عن لم يمكن له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا وكذلك يمكن الانتهاء في
طرف الكمال اي وجود النفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وتنزهه
الاستعداد لادراك الحقايق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بجميع
الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها

بنيا او حكيما النبا

بنيا او حكيما النبا اي اختلف في الفكر هل يحل مع العلوم النظرية ام لا
فان اريد بالفكر حيث حصل قبول النفس لاستحالة تحقق المشروط بدون شرط
واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء لا يجامع
حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل المركات المتحلية التي بها
يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية قبول مع العلم لكونها معدات
سابقة عليها وفي الحواشي القطبية ان المعد السابق على شيء لا يجامع
نظرا الا ولي ان يتعلق بانقطاع الحركة عند المنتهى ممنوع وان اريد الفعل
في النفس الموجبة لحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع لانها موجبة للمعلول
والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول كما في وجود المعلول بدون
العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء
مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نسلم كونه علة للبناء اقول وذلك لان
البناء علة لتحريك احجار البناء الى اوضاع مخصوصة وانتهاء تلك الحركة
علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء
عن واهب الصور فاذا فقد البناء حيث هو بناء وتحرك فقد فقد الحركة
وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم سقط المني اما في
القرار اما بطبعه او بانضمام في الرحم ثم تقبل الصورة الانسانية لذاته
وللنبيد هو واهب الصورة واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من
علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول بذاتها
علم المعلول ينتج من الاول ان من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة
اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما في سائر
والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على
ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها

الصادق منها ونمنع المعد والعلم لا منافاة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما
والعلم بالمعد في شرح مفيد معرفة على المعد والعلم بالسبب وهي اولى بالوجها
والاظهر بقوله بعد ذلك ثم تصور الماهية لا يوجب العلم بلوازمها القريبة تحمل
ان يكون اراد على هذا الوجه بعد ثبوته ان تعالى ما ذكرتم من الدليل يتوقف على
ان العلم بالعلة لو اريد بالماهية كما اثبت يستلزم العلم بلوازمها القريبة وذلك غير
واجب وان الازم من العلم بلوازمها العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان
ثم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا
لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا المقدر خلافه وان لم يكن تصور العلة مع
تصور كونها موجبة لذاتها المعلول يوجب الجزم بحصول المعلول لكن لا
نفيد القصور لجواز تصورات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها
للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بلوازمها
القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم
بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه هنا ظاهر وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي
الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما ان يكون لازمه بعض ملزومه اما
مرتبا اكثر على ان بين التلازم بينهما ما فيه الى ما بين في الحواشي القطبية
قوله والا لازم من العلم بلازمها العلم بلازم فالملازم اي اللازم الذي
لا واسطة له ولا يكون من الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره والا لوجد ×
شيء من المعنى وتم الاستدلال الا ان يمنع عدم التناهي في مثل هذه القوة
اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازمه
القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فالعلم بنوع
من المعنى والعلم بما له سبب اي بوجود ما له سبب على ما ذكره المصنف من
للملخص الا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه اي لان ما لوجوده سبب
ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا

لكن الجزم

لكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما
قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه في الحواشي القطبية
اراد به انه لا يلزم من وجود النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سبب
موجب وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يعلم
معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اريد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال
معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انه اراد بذلك انه لا يصح
الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده
حتى يتحقق وجوده وهو العلم بالقوة وما يعلم بسببه يعلم كليا اي ما حصل
العلم بوجوده بسببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون كليا
اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا
علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء بصدوره عنه وكلاهما كليا
لان نفس تصورهما لا يمنع عن وقوع الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فالمعلوم
الاول المعلوم بسببه كلي كما هو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو
استدل للثاني الالف على الباء بهذا الالف على هذا الباء مثلا وقوله
وكذلك اذا علمنا ان الالف المقرون بامور كلية يوجب الباء المقرون
بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه
كلي سواء كان السبب مقيدا بشيء او غير مقيد وعلم منه اي من ان تقييد الكلي
بالكلي كلي ان تصوره الى صدق العقل من الجزئي الخارجي يكون كليا لكونه
مركبا من ماهية كلية وعوارض كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان مطابقا
لما في الخارج ابدا او احيانا وجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا
تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير
لا بد ان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم

الامور الموجبة للجزئية من الماهية من العوارض المشخصة
ومفهوم ... المركب منه ...

لان العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم
عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين في حالة
حال لا يجوز واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعدوم وامتناع مطابقة العلم
الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال في شرح للمحقق المعلومات
اما ان يكون طبائع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها فتغير
علمه فان الانسان يستحيل تغيرها اي استحال ان لا يكون انسانا واذا كان
كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله والطبائع الكلية
لما امتنع تغيرها امتنع تغير المعلوم العلم بها ولا يلزم مطابقة العلم لمختلفين
لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها فيتغير علمه لان الشخص الذي في البيت
جاز ان يخرج من البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته
للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي
العظيمة امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي اقول يحتمل ان يكون المراد انه
لا فرق بينهما اذ كان الانسان يحتمل ان لا يكون انسانا فلا يتغير العلم الذي
يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون خروجه عنه فلا يتغير العلم الذي
ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على
الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف
العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يجوز تغير الاحكام فلا جزم بتغير العلم
فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جزم تارة بكون
العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت لتغير العلم والعلوم المطابقة
اللازمة عن الضرورية اي عن المقدمات التي تستلزم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية
على ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الاول ضرورية سيما اذا كان الاقيسة من
مقدمات ضرورية فان اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري لا يقينيا
كيفية اللزوم اي كيفية اللزوم النتيجة لا كيفية اللازم اي النتيجة ولما فرغ عن المباحث

المتعلق بالعلم

١٧٣

المتعلقة بالعلم شرع في العاقل اذ اتفق من مباحثه على بحث واحد وهو قوله
وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه
يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ وكل ما يمكن ان يعقل وفي الحواشي العظيمة وبطل
فانه السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض فيه بطلان لان العقل يحكم
بتغايرهما بينهما والحكم على الشيئين يحتاج الى حضور المحكوم عليهما اللهم الا ان
يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في الخارج العقل بناء على ان الاشياء يستدعي حضور ما بينهما في العاقل وكل ما يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة لا تتوقف على حصول المجرد
فيه لتوقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها وهي هي وكل مجرد يمكن ان يقارنه
صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد يجب له الحصول والا اي لو بقي
بالقوة لكان خروجه عن القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادة بعقول النفس
من المبدا الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هذا خلف لان الواجب لذاته
مجرد ويمتنع ان يعقل فكم انه اي سب عنه بان الشيخ بين في آخر النمط
الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا
فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون الشيء لو تعقل يمتنع ان يكون معقولا لغيره
فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولا في نفسه وفيه نظر اما الثانية فلا نسلم ان كل
ما يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما يعقل اجتماع تعقل المجردات اعني الواجب فقد يمتنع
تعقله مع غيره واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لا تعالى
هذا غير موجه لانه قال كل يمكن ان يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا
نقضا ان نعتبر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانا لسنا بصدد
على انا نقول هكذا برهانه انا لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره ولو لم
لا يمكن ان يعقل كل موجود مع الواجب لامتناع تعقله فاستشهد عليكم نقضا له

فالجواب عنه ان يعقل كل موجود ممتنع ان يعلم صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة
ما يجري مجريهما من الامور العامة وكذلك الحكم بعضهم بان المعقول لا يشرط
على المقصود يوما وا الحكم بين على شي بصحة مقارنتها في الذهن فان ذلك لا
يصح ان يعقل وحده لا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق
في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان يعقل كل موجود لا يمكن
عن صحة الحكم عليه لكنه يعقل الامر فهو مسلم لكن لا نم انه لا يصح ان يعلم الشي في
نفس الامر وفي العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المقصود انه لا شي يصح ان
يعقل مع غيره اي مع مجرد غيره ويلزم من ذلك مع ضم البرهان كل مجرد يجب ان يكون
عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره وان اراد انه على ما لا نسلم ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من
امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان
ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات
في العقل وتحقيق ان المقارنة حيث تحقق بثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل
للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على شي بنوع واحد صحة
الحكم بسائر الانواع عليه فان الوصف والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس والحق ذلك فيقول ان اردتم
بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل العموم
لان معنى المعدوم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم
الثاني وان اردتم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره امكن ان يكون صور المعقولات
معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول
المجرد في العقل قوله للزوم انا او صحة الشي على وجوده ممنوع لان اللازم هو
توقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر فلا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نم
ان كل ما يمكن ان مقارنة صور المعقولات في الخارج على ما قال ولا يلزم

من امكان

من امكان صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى
عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه حال
كونها في الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم
من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحته كذلك ثم فان الانسانية
الذي يصدق عليه انه حال في المحل معقولة مثلا وصورة الانسانية
الخارجية وذلك يستحيل على الانسانية الخارجية وكذلك يصدق على الانسانية
الخارجية انه قائم بذاته جسم متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة
وشي من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب
ان اعتبار حصول الانسانية مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسانية
غير اعتبار حصولها في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ط فان الاول
هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة
الى تعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول
وجب ان يطابق الخارج وان لا يعد الوثوق عن احكام العقل واذا
حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم بصحة مقارنة على
الانسانية الخارجية بل يحكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث هو ماهية فيجب ان يكون مطابقا
للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها
محكوما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو التحقيق الذي افاده المولى
المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة ×
المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل
لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث
ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل
ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل حرج

في الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني
وحده فان المعقول الذي يمكن ان تعارضه صورة المعقول في العقل ليس الا
الصورة الذهنية لا في له واما الماهية مطلقا فلا نم اي كل ما يمكن للمجرد تعقله فيمكن له
الحصول له حصولا ابديا موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك
ولم لا يجوز ان يعرض بعض المجردات العقلية تلك الاشياء التي لا بد لها من مادة
لا بد له من دليل فاشار بقوله وما ذكره لبيان المقدمة الاخيرة الخ
قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو في مثل هذا
المقام الظاهر حقي لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة هذه المشروطية ثابتة
في الامور العامة وما يدل على ان كل ما كان مجرد الشيء كالمعقول كان معه
وما قبلها بحيث له ما يمكن له المعقول لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون
هناك مانع وما يعرض ذات الشيء والممتنع ما لا يكون لا في له واجبا ما في ذات
الذات ما فيه فاذن فذلك يخلف الاعراض الا اعراضها واحدا وهو
انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان
قوله اي المعقول لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس
معنى الامكان المذكور الاول واما ثانيا فلانه انه فذلك الخلف الا عرضا
المادة اذا امكن ما لحق الاعراض واقدم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول
نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة مطلق المقارنة مطلقا من حيث الماهية
المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره
في الجملة من حيث ماهيته يحكم ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما مر ولا يتحقق
صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهيته ذلك الغير للمجرد ومقارنة
المحل للحال من حيث ماهيته كما في متمم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع
آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين
على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بيان الكيفيات النفسانية //

الغير ووجوده ...
... اي ... سلام ...
... ولو ... اولا ... موجودا بعد ...
... يعود ...

جب
حيث يمنع من حيث الحدوث ... صورة ... في
على استعداد المادة ... والعرض ... لعدم ...
وليس ... اللازم للمعقول ...
ذلك بل يتوقف على استعداد المادة
وذكر ما ولا ابدا ...
ويتعلق ... المادة
... يكون
... استعدادها
... المعقول
...
...

محصل ما ذكره بعض في ان العقل يحكم بالتزام بجواز
مقارنة المعقول المجرد لما هو اخرى الى الغير بلا
في العقل من حيث الماهية فيحكم لذلك بجواز مطلق المقارنة
الموجودة في ... ذلك ... ثم يحكم بان
ذلك بجواز مطلق المقارنة في الخارج ولا يكم منها
في وجود ... وجود ما فيه وليس في كلامه
اي العقل يحكم المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة للحال
بمحل ابتدا ... عليه ما ذكره ...

فعال القدرة

175

تعجيز ... الشجاعة ... الفضيلة
... الحكمة ...
والنفس ... العقلية ...
النفس ...
... ان ...

فعال القدرة قوة اي شأنه هي مبدأ الافعال المختلفة اما القوة فبعد خصها
والقوة مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل نسبتها اي النسبة القدرة الى الضد
على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد
وان انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة
مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر لا يكون نسبتها الى الضدين على السوية
اذ لا يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها النفس فعل من
غير تقدم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب في
الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واصول الفضائل الخلقية ثلثة
الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان
هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الجربزة والغباوة ولما كانت الاطراف اذا بلغ فيها
من الافراط والتفريط والاوساط تقتضي الخلو عنهما ولهذا قيل
خير الامور اوسطها وقد عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد
هو الجور والكلام المستوفى فيها مذكور في كتب الاخلاق واللذة ادراك
الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان من مرا
في بعض الافراد لا لا ادراك صورته فانه لان اللذة لا تتم لحصول
ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك الا بل بجهة
الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال انه من حيث هو ملائم لان الشيء قد
يكون مؤثرا من وجه دون وجه واما الالتذادية فيحقق ملاحظة التي منها مؤثر
لاغير وقس الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف

رس

عد ... الملخص التوقيف ... اصل العدد ...
قال ... العدد ... فاحيله لان ... تبع لها الضد ...
لان العدد ... الخلق كذلك ...
على الوجه المذكور ...

المفسر ... اللذة يحصل واصح ... الادراك والنيل بان يكون احدها
والمدار وفي الشرح بانها ادراك ونيل ما هو كمال وخير
بالقياس الى المدرك فرض ان ... الا اعتبار بها
واشتمال عبارة المتن عليها لا على ... بعد ...

لا انفعال لكل عاقل بل لكل حاس يدرك كل واحد من هذين الاخرين من غير
بالمفردة وتميز كل واحد منهما عن الاخر بالمفردة وكل ما هذا
شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهياتها لا
تعريفها على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف لما ذكرنا
فعل ذا الصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة وقوله
حالة او ملكة كالجنس فان المعرض وغيره من الكيفيات النفسانية كذلك
ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم و
الادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذ
الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكان
القوة التي تحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته
وكذلك المرض سبب لفساد الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال
والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها غير سليمة واما من
يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال منه سليمة لا ان يصدر منه مفردة و
يرد عليه ما قيل ان فساد الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر
الوجودي على ان اعدام الملكات ليس اعداما صرفة ولهذا استدعى محالا معينة
وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي فساد الفعل وههنا شكوك
الاول ان كلا او مرددة والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان
الجنس احدهما بعينه لم يذكر الاخر وان كان احدهما لا بعينه فقط لان ما لا
يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر
لكنه شك في انه ايهما هو لم يكن معرفا اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال في تعريف
الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف
من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث ان قوله يصدر

عنها ينبئ

عنها ينبئ بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بان المبدأ وبينهما تناف
الرابع ان توسيط الصحة بالسلامة توقف الشيء على نفسه لترادفهما
الخامس ان يصدر الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل
السبب الذي في الصحة في الحد وكذا ان المرض غير داخل تحت الحال
والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات
الاربع او نقصانها على ما سيجيء تحت لا تبقى الافعال معه سليمة بهما اي
الكيفية الاربعة وحدوثه البدن منفعلا بها وليس كذلك شيء منها
داخلا تحتهما اما الاول فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية
فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدارا او عدد
او وضع او شكل محل بالافعال واما الاولان فداخلان تحت الكم والثالث
مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة
واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل
والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا
لم يكن من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء
تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته او يقول الصحة اما مزاج
ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتهما ما الخلق
الذي مر فلا يدخل تحتهما السادس ان الصحة اما ان يكون عبارة من اجتماع
العناصر وهو من مقولة المضاف او على انكسار سورة بعضها لبعض وهو
من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج ومن الكيفية التابعة
للمزاج كالهضم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات المحسوسة النفسانية
فلم لا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصورة النوعية وح لا يجوز جعل
المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما للحد بل يرد
في الكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو غير مشكوك

فيه واما وجه تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم الى الحالة لانه لو فسر به حدها بالمعكس
بلا اخره وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لا بالوصف بكون اولا
حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوصف لتكون الوضع ثانيا وهو الطبع وعن الثالث
بان الصحة مبدا فاعلي والموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشي
مبدا كذلك ثم تحت هذه العبارة نظموه حكمية وهي ان القوى الطبيعية
لا يصدر عنها افعال لا كثر كم موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال
عن الموضوع ليس معناه ان الصحة علة لصدورها الذي مصدرا لفعل السليم
كما ان النار علة لكون الماء سخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متحركا
من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها وسببها عن الموضوع عنها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة تراد في الصحة بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا المنع قد سلم
اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي
يصدر عنه شيء من دون وسط واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو
المصدر بالحقيقة بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء
المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به
الشيخ في القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء
المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع
غير المتبوع فاذن لا يلزم خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع
عنها فلا يلزم البطلان في ذلك المحصور بل هذا المعنى منقوض عنه وعن
السابع بان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى جواز
ان يكون كيفية مغايرة تتبع المزاج كالعمى والعدو والشهوة والنزوه
سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون كيفية مغايرة تتبع المزاج قوله لا المزاج
من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشي من الكيفيات الملموسة والمغايرة

او الحال او صدورها عن الموضوع ... مضافه الى الملكة او الحال واذا كان كذلك كان الصادر من الموضوع غير الصادر من الملكة والحال سيد ره

ولا يخفى ان ... الكلام في ان القوى تصدر عنها الافعال فمعناه الصحة تكون العقل سليما في محل الموضوع ... المنقسم ... يصدر عنها الا ان يصدر منها ... الافعال من محل موضوعها ... المصدر للافعال هو الموضوع لا الملكة ... المرض هل هو نفس سوء المزاج او تابع له وكذا الغير سيد ره

اذ دخول بعض الموضوعات تحت بعض ... يبنى على عدم ... سيد

لجواز دخول

لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين متقابلين باعتبارين كلولا كعين ينا من المبصرة
والملموسة وبهذا حصل جواب اخر عن السادس وهو لانع عن الحصر سلمنا
لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لم يخرج المرض
ضد الها قلنا كلمناه فانه ليس ضد الصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة على ما صرح الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السادسة من الفن
الثاني من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم
لست اعني حرارة والم فانه مثل ومن حمل الشيخ بعد التقابل التضاد في — (ح حيث هو)
الفصل الثالث من التعليم الاول عن الفن الثاني من كتاب القانون حيث
قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لتلك اعني الصحة وكذا في
الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة في الشفاء حيث قال والمتضادان
لا يخ اما ان لا سوى الموضوع منهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة
او قد سوى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فلانه لا يخ
الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا المعلم فيماس في تحت التقابل
فبين كلاميه بما قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة والتقابل
العدم والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية
في المتضادين بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة
ثم في آخر الفصل الثالث منها واما التحقيق فهذه الامور اعني الصحة والمرض
والعلم والجهل والحيوة والموت والسمع والجبن والعفة والفجور وسائر ما يكون له
موضوع محصل ومع ذلك يمنع لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق
الى حين في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا نترك المعلم
مجردا وقال معناها بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر الاشياء متقابلان
بالحقيقة تقابل العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء
اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها ليست بعدم الملكة

وقوله ولا يصح حمل الحال او الملكة عليها جوابه هو المسطور فيه سيد ره

وفي المصدر ذلك المحل هو الموضوع اذ نشاء الحمل الا ... الشيء هذا المعنى عدم سيد ر

وقيل ما عبارة عن الشيء في الكمال يقول للشيء مطرح موضع المصدر سيد ر

... اعدام والمرض الصحة حيث هو ... ما ذكر ... والعدم والملكة ... الموضوع ... سيد ر

الى ذلك الشي واليه الاسم المعقبين الى الوجود كله واذن لا واسطتين
المعقبين فكذلك لا واسط بين العدم والملكة واليه اشار المص
بقوله ولا واسط بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه
فلا يخ اما ان يكون صدور جميع الافعال اى الجنس النوعى والطبيعى
من الموضوع الواحد كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا
الاول هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسط بينهما فان الشرائط
التى سبق اى يراعى فى حال ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ
ان يفرض الموضوع والجهة الاعتبار واحد بعينه فى زمان واحد بعينه فاذا
فرض كذلك وجاز ان يخ الامرين كان هناك واسط كالحال فى
السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان وفرض
الموضوع خاليا اى الوسايط ربما خلا اى العدم بان يفرض ضيقا فيكون
الوسط سلب الطرفين مطلقا فهو اثبات واسط منهما فى الطرفين واذا
لم يجوز واسط هناك كالحال فى الصحة والمرض فاذا فرض عضو واحد
او اعضاء معينة للجنس فى زمان واحد لم يخ ان يكون الامرين جميعا اما
سليمة او بعضها معطلا غير سليمة ومن ذهب الى الوسط بينهما كجالينوس
فقد شرط فى الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو فى كل وقت سليمة
ليخرج عنه من يصح شيئا او يمرض فيما ونحوه ومن غير استعداد وقت لنزول الها
ليخرج منها الاطفال والمشايخ والناقهين لانها ليست فى الغاية ولا ثابته وقوله
وكذا فى المرض فالحاصل ان بين الصحة والمرض عندها منوى بينه وبين من فرض
اى بينهما واسطة فى بعض الكلام ومنشاره نسيان الشرائط التى سبق ان تراعى
فى حال ماله وسط وما ليس له وسط هكذا سبق ان نعم هذا الموضوع واما عدم
الواسطة بينهما على التعبير بين الذين اوردها المص لها فمحل نظر لانه اذا
فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة فى زمان

واحد وبما

واحد وبما عينها اذ لا يخلو اما ان يكون صدور جميع الافعال على ما يعقب الجميع
الموصوف بالالف واللام فى ذلك الوقت عن ذلك العضو او الاعضاء
سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالسمع
مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية بالواحد اذن ان يحذ المرض بانه
حالة او ملكة لا يصدر منه الافعال من الموضوع لها سليمة او لا واسط
بينهما فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد وامثالها كالغضب
والفزع والهم والغم والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انك
سبق ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح كثير المقدار وكثرة
المقدار تعتبر بامرين احدهما زيادة الجوهر فى الكم يوجب زيادة
القوة الثانى انه اذا كان كثيرا يتى فيما وراء منه فى المقدار وقسط وا
للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القليل يحلله الطبيعة بمسكه عند المبدا
فلا ينبسط واما فى الكيف فان يكون معتدلا فى اللطافة والغلظ وشديد
الصفاء ومن هذا ظهر ان المبرا قليل الروح كما فى الناقهين والمنهوكين
بالامراض فلا يبتنى بالانبساط واعلم كما للسوادين واما السبب الفاعل فا
لاصل فيه تحصل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيهما
الاحساس بالمحسوسات الملايمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير و
الخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هذا يعلم السبب الفاعل للهم وسبب
الغم امران احدهما تقوى القوى الطبيعية وسوء امور بينه احدها اعتدال
مزاج الروح وثانيها حفظ من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل
ما يتحلل عنه وثانيهما تخلل الروح وسوء امران احدهما الاستعداد للحركة
والانبساط للطافة العوارض والثانى انجذاب المادة الغذائية بحركتها الا
نبساط الى جهة الغذاء ومن شان كل حركة بهذه القوى ان تشبع فادوا
لتلازم صلاح الاجسام واصلاح الحال والنمو ويفتح مقالاتها "

الموعوض لبيان سبب المعد لانك تعلم ان لوجود الامور الى علل
بمواد ومواد اعلم النفى وانى نبعه انما تحقق سبب تحقق فيقول
لوجود هذه الكيفيات التى تعلق لها انتظر الاسباب المعدة
على ان الفرح والغم والخوف والغضب كيفيات باعتبار
الى هد بالروح الذى فى القلب مما نحن فيه اسباب المعدة
للوح او على السبب المعد لا استعداده وعلى الاسباب العامة
فالمعد لا يعلم كون حامل الذى هو الجوهر الى اخرها ذكره الشارح
بكذا فى شرح الملخص وكان حصل تحصل الكمال
اذا اول الكلام يبعد ان الفاعل
وما عداه شرائط او معدات
واما لم تحصل داخل فى اسباب الفاعلة والقدرة
وعبارة شرح الملخص بسبب الكمال والكمال اما العلم هو المسدا الفاعل
ومعانه والاصل فيها تحصيل الاحساس بالمحسوسات الى غير ذلك المذكورة
وتبدرج فيها الا بهذه الاشياء فيها راجعة الى الشرائط وسوى ذكره
وعلى هذا يظهر ان يكون الضمير فى قوله رجوعه الى
الاسباب التى علمها لعظ السبب لتنوعاته وتعدد
والقدرة هو الطالكى اندراج الاحساس والتذكر
بيانا تحتها محتاج الى التاويل ورجوع الكل الى الفاعل
سدد رر

الروح المتولد من الدم فى القوة التى ...
... الى الاعضاء ...
... الافعال ...

اشارة ... بوجود الواسط
بين الامر ... سدد رر

ابهم ... بهم ... سدد رر

الموعود فى ... بين الصحة والمرض
سدد رر

موضعين لما يعرض للروح احدهما ضعف القوة الطبيعية والآخر لما تقدم الروح للبرد الى ان يحدث عند انتفاء الحرارة الغريزة لشدة الانقباض والاحتقان من الروح وسبع اضداد ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة الروح الى الخارج وعود الفزع تصحبه حركة الروح الى الداخل دفعة وايضا الحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المحبوب ينجذب معه الروح الى داخل تدريجا والهم ينجذب معه الروح الى جهتين وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر بباله ان صاحبه ليس مما يخجل منه كثير خوف فينبسط ثانيا وينتشر الى الخارج فيحمر اللون ومما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور مما عرف من طريق التجربة والحدس والجود يعتبر في كتب عقيبه والالم يتقرر صورة المؤدي في الخيال فلا اشتياق النفس اليه انتقام ولا يتميز الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الخيال فلا يستند الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء والا كان في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطمع والا كان كالمعدوم عند الحال فلا اشتياق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك النوع الرابع الكيفية المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية وفي المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي اذا وصل بين النقطتين خطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر والمستدير يحتمل كاذب لانه ليس بين خطين واحد فيمكن الحكم بالمساوات المغايرة بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المنحنيين ويستدعيان اما بزوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو

بمنزلة

بمنزلة الفصول المقومة لها فذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد خط المستدير بواسطة استدارة السطح الا ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط فبطلت تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي مستدير اما لا ولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع التطبيق ينطبق البعض على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو السطح الذي لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا ولقائل ان يمنع توقف المساوات والمغايرة على التطبيق الذي بين المنحنيين والا على مطلق التطبيق الا بان نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساوات والمغايرة ولا داخلا في ماهيتهما لعدادة بتساوي المقدارين مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصف دائرتين متساويتين على التبادل هكذا اذا الساق والنصف اعني زاويتي اب ود ه على ما يظهر التطبيق ولكون الزاوية الحادة من القائمة اعني زاوية د ب ج ومع احدهما اعني د ب ه زاوية القوسين ومع الاخرى اعني اسح القائمة يلزم تساوي الزاوية المستدير الخطين والقائمة المستقيم الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نسلم استدعاء زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان

والحزن احص من الغم اذ يوجد مخصوص لفقد المحبوب

قال الامام ومع هذا التقرير ظهر ان الدرر قال ان كل قوس في اعظم الدوائر ربما كلام مجازي على قوس المحيط لا انه زائد

الاصل بسبب استدارة الجسم لانه ما لم يتغير وضع الجسم امتنع ان يتغير وضع السطح ويستدير فيكره

ولو انطبق احد الزاويتين الاولى على الاخرى يلزم انطباق احد الضلعين على الاخر عدم انطباق الثاني على الثانية وحده ضلع الاولى مع ضلع الاخرى حيث لا يمكن انطباق شيء بينهما من الانقطاع ووجه الانطباق امر لا الممتنع مطلق المساواة ما لا المستدير على استدارة ما لا استداره

بحركة محيط الدائرة على خط مستقيم بأن يدار عليه الى ان يعود الى
مبدإ لا نمنع ان يكون المبدأ او المنتهى من الخط المستقيم نقطتين من المستدير
نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستديرة اذ لا
يوجد فيما بين المبدإ والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماس بها نقطة
من المستدير ولكن هذا التطبيق يحدث شيئا فشيئا لا يكون دفعة
ولا يجوز كما في المبنى نفس ولا يفيد لانه شرط التطبيق الذي يبين ان المطلق
المطلق فلما انه شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين
او ما هو بمنزلة الفصول بل من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا امكن تطبيق
المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة او المفاوتة وما ذكره لبيان
ذلك مردود لانا لا نم استحالة تفاوت ذات الخط المستقيم عند زوال وصف
الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة
وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة
فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم بطلان
الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة لجواز
ان يكون بطلانه بطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية
السطح المستديرة وهذا اذا سلمنا هو ان نهايات السطوح المستوية هي
خطوط المستوية ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة اما
اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط مادة النهايات لا نفس النهايات كان المنع اظهر
والكلام في هذه المسئلة طويل فليقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد
طرفي اي طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى الى وضعه الاول حدثت الدائرة
واذا اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر

ثم حال السطح قائم الذي ليلزم
الاستقامة قائم اي
يكون مستقيما
...

وادرنا

١٨٠

وادرنا نصف الدائرة وكذا نصف الخط الى ان عاد الى وضعه الاول
حدثت الكرة واما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا
وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول وحدث الشكل
الشلجمي اذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور
وحدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع وهو ما يكون
كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجنا الى غير النهاية لم يتلاقيا على
احد اضلاعه وادرنا الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة
المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم
الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير
القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما اذا لم يكن المثلث قائم
الزاوية فلم يكن المخروط الى دث قايما بل مائلا والشكل ما يحيط به حد كا
كدائرة او حدود كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا النحو
من مقولة الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شيء
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به والزاوية اي السطح وتقال
لما اشتمل انه ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا
يكون اتصالهما على وجه يفرز منهما خطا واحدا وهو منقوض بالسطح الى
من اتصال الخطين الا ان يقال المراد بما تحدث الكيفية التي تحدث فان سبقت
وليست هي الكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد وانه
القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة تبطل ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر
لانا لا نم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل
لو لم يكن معها الشرط وهو الحد في احد الخطين على الآخر واتصاله لا على
الاستقامة وهو ممنوع ولا يتوهم كون الكم لقبوله المساواة واللامساواة
لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما

ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة والى ذا اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل انها بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلم انها تبطل بالتضعيف بل سبق بعضها وادية
حادة من الى ... من احد الخطين المحيطين ... ملك الحادة فان ... نصف قائمة او اكثر وعلى التقديرين يحصل من تضعيفها حادة واحدة او اكثر
الزاوية المنفرجة وعلى هذا لا يلزم بطلان المنفرجة بالتضعيف اصلا ولا ... الحادة على تقدير كونها صغيرا او اكثر نصف ثابتة لا يمكن ... بان
المدعى انها تبطل بالتضعيف لا انها تبطل بالتضعيف بجميع اجزائها والاول كذلك في تضعيف المنفرجة والحادة على ما ذكرتم من التقديرين ويكفينا ذلك لانا
لا نم الكم لا يبطل منه شيء اصلا بالتضعيف لانا نقول لا نم ان الاول كذلك في الحادة فانها الحادة اذا ضعف لا تبطل فيها كما ... شيء آخر ثم اذا

بالذات بل هو بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انحصار الكيف احتجوا
عليه بان قالوا ان الزاوية تعقل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها
تحت الكيف لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة وذلك القبول ليس
بالعرض بل بالذات ان يكون قبولها لها بالذات لجواز ان يكون قبولها
لها بالعرض لا لان محلها تقبلها ان لذات ويكون قبولها بالعرض
بعضهم الى انحصار المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس ان التماس
المطلق والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية يوصف
بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذا الموضع
كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف تعالى بالاشتراك على نفس الاضافة
كالابوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها اعني الاضافة ومعروضها
وهو المضاف المشهور كالاب والابن وعلى الموضوع وحده وهو مضاف
عن العروض ولذلك اسقطه المصنف اي للمضاف فاقسامه احدها
التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة
لا تتحقق للبنوة في القوة والفعل في العقل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان
مقول بالقياس الى المتأخر فلابد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع
انهما لا يوجدان معا لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة
التقدم والتأخر انما يوجدان في الاذهان فتعلقهما حاصلان
في الذهن وذلك بان تحضر الذهن زمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم
وعلى الآخر بالتأخر ولا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما
يوجد في العقل والمتضايفان موجودان فيه وثانيها وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة
كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافا اليه فانه كما يقال الاب
اب الابن فكذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم يكن من حيث

مضاف اليه لم يجب ان ينعكس كما انك لو قلت الاب اب الانسان
لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة
لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون لاحقا
كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يعلم من وجهين احدهما
اللحوق والاضافة وذلك هو المشهور في المقولة فنقول مقولة
اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخرى لو صار الاضافة
مقرونا بها اللحوق الخاص من العقل هو تخصيص الاضافة واذا عرفت
هذا فنقول الاضافة اذا كانت تخصصها من احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف المعين
بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعف عدد ما على الاطلاق كان في
بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا جعلنا الضعف للمطلق حتى
صار هذا الضعف تحصل صار الى نسبة الآخر هو النصف المحصل المعين
لانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي هو النصف
فاذن قد ظهر ان الاضافة عرف بالتحصيل عرف الآخر ايضا لكن
ذلك اذا كان تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوعها
الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل الاضافة تحصيل المضاف المقابل فانا لو
اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الرأس فاذا جعلنا
ذلك العضو جميعا صار هذا الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي
ذلك الرأس والا لزم من العلم بذلك العضو الذي هو الرأس
العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس لما عرفت ان اي المتضايفين
عرف بالتحصيل عرف الآخر كذلك وان المتضايفين تعلمان معا لكن
لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك
الرأس واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة ان كانت تحصيله

أو مطلوب في أحد الطرفين بإزاء المعنى الحاصل في موضوعها بعينه كحصول الانحناء

الراسية أضافة عارضة لحصوليهما لعناك الى ذي الرأس فاذا حصلنا

ذلك العضو حتى صار بهذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالمتحقق

الذي له ذلك ومنها الأضافة ما هو متفق في الطرفين كالمماس والملاقي والمساوي

ومنها ما هو مختلفا ما محدودا أي حاصلا معينا كالنصف والضعف أو غير

محدود كالزائد والناقص ومن المضاف أما أن لا يكون في انضمامهما لا

صافين الى صفة حقيقية لا حاصلهما رسما كاليمين واليسار أو يستدعي واحد

منهما صفة حقيقية لأجلها تعرض كذلك أو يحتاجان في انضمامهما لا صافين

الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة إدراكية هي مبدأ

الأضافة أي لأجلها أضيف الى المعشوق هيئة مدركة لأجلها صار

معشوقا أو يحتاج أحدهما اليها دون الآخر كالعالم والمعلوم فان في

العالم صفة حقيقية هي العلم لأجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في

المعلوم صفة حقيقية لأجلها صار معلوما للعالم وهي أي الأضافة توجد

للمقولات بأسرها أما الجواهر فكالأب والابن وللكم كالعظيم والصغير

في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالأحر والأبرد وللمقاساة

كالأقرب والأبعد وللأين كالأعلى والأسفل وللمتى كالأقدم والأحدث

وللوضع كالأشد انتصابا وانحناء وللملك كالأعرى والأكسى وللفعل

كالأقطع والأجزم وللانفعال كالأشد تبردا وتسخنا وكل ذلك ظ

غني عن الشرح والمتقدم على غيره أما بالزمان كتقدم الأب على الابن وهو

التقدم أي الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره في حالة واحدة أما بالطبع

في أجزاء الزمان إذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان

زمان وبالعرض في الأشياء الزمانية أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين

وهو الذي يمتنع وجوده المتأخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه

يمتنع وجود

يمتنع وجوده الاثنين بدون الواحد دون العكس أو بالعلية وربما يقال له

المتقدم بالذات أيضا كتقدم ما يجب بوجود الشيء عليه كتقدم حركة العضو اليمنى

على حركة ما استتار بها والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر

بدون المتقدم هو التقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال

المعنى المشترك أعني تقدم ذات شيء آخر هو العلية تقدمها على المعلول

مع أنها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات أو غير تامة وهي المتقدمة

بالطبع بعدم جمعي وما سواه ليس بجمعي بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض

والمجاز فأما المتقدم بالزمان ليس تقدم له بل الأجزاء الزمان المؤخذة

فأما إذا قلنا ان بقراط أقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط أقدم

من جالينوس في التقدم الحقيقي من الزمانين وهو بالطبع لا شك تحصيل الحكم

الا أن الحكم للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر ووجه يرجع الى التقدم بالطبع

وكذا في التقدم بالشرف إذ صاحب الفضل ربما يقدم في الشروع في الأمور

نحو في منصب في الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني أو الرتبي الراجع الى

الزماني أيضا فانه إذا قيل بغداد قبل البصرة بالنسبة الى القاصد المجرد

ولا معنى لهذا التقدم الا أن زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله

الى البصرة وأما القاصد المتعدد فبالعكس وليس أحدهما قبل الآخر بذاته

ولا بحسب جزء ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور وبينه بعد أن

التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما

بينا هذا ما قيل وفيه بحث لأن ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق

على أجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم

بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فقبل هذا التقدم خارج عن الأقسام

سلم الحصر وقيل لأن المراد بالتقدم الزماني أن يكون المتقدم قبل المتأخر

قبلية لا يجامع مع المتأخر في حالة واحدة وهذا أعم من أن يكون ناز

التنبيه در

زمانيين او غير زمانيين او احدهما زمانا والآخر غير زماني او بالرتبة وهو كون
احد المتقدمين اقرب الى مبدأ محدود او مفروض من الآخر والتقدم المكاني
كتقدم الامام على المأموم وهو منه والامام انما كان متقدما على
المأموم به اذا ابتدأ من جانب المحراب اذ لو كان ابتداء من الباب
كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز المتقدم على المتأخر
في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات
وتأخرها عنه بالمرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول واذا وقع الابتداء
من جانب العلة كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا يبين ان
الانفصال بين هذه الاقسام مانعة من الخلو دون الجمع او بالشرف كتقدم
العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يوجد دليل
قاطع على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل الكثيرة لم يوصل الا الى
هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار ولذلك واقعة

المتقدم

اي المتأخر على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف
اي المتأخر الذي كذلك وامتنع عن امثلة المتقدم وكذلك المعية اقسام اما
بالزمان فقط كالمعية مع المعية وذلك في غير المعارف لانها غير زمانية واما
بالذات كمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين مع لزوم الوجود من
غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا او بالرتبة
كما بين في وصف واحد وبالشرف كما يلي عند عالم والمتساويين لا بعينهما معية
الكلية من جميع الوجوه لكونه لا اجتماعهما في مكان واحد والمتماثلان اللذان
ليس بين او لهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كان متعين في النوع كست
است او مختلفين كست في حجر وتسميان المتماسين ايضا والمتماسان ما تختلف
واتصالهما بالوضع وتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة
الى طرف الآخر والتام هو الذي يحصل له جميع ما يسع ان يكون حاصلا له

والفاز طو
وهو الكامل

وانما شرطوا ان يكون وجوده كمالات وجوده حاصلة لا من غيره فان اعتبر التام
بهذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر
كانت العقول المفارقة التامة فلم ثم غيره منه اي يكون مبدأ الكمالات
غيره فهو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما به يمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس
السماوية فانه اعطي ايجاد الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التي تمكن
مبادى تحصيل كمالاته واحدا بعد واحد والناقص ما كالغذاء في الكتفي
وهو الذي لا يكون حاصلا ما به يمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته
الى الآخر كالنفوس الانسانية وسائر الحيوان فقال الموجود ان يكون
حاصلا له جميع ما يسعه او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة
منه وهو فوق التام او لا وهو التام والثاني واثباتها اما ان يكون ما به
يمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفي او لا وهو الناقص المقالة الرابعة
في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانه ليس في اثبات الوجود
اما انه واجب لذاته فبعد ذكر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتراكا
في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما مر واذا كان كذلك لم يمتنع ولم
يكن ما يشتركان في الماهية وتقاد وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في
الوصف السلبي لا يقتضي الشركة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقهما
واشتراكهما في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لما كان
اثنين فان كان المتميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه لا
يستلزم التركيب الامكاني وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لا نسلم وجوب
الوجود نفس الماهية اي شيء فلا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل وان
لكان وجوب الوجود جزء الماهية بعينها واقول ليس للقائل ان يقول
لا وجه لهذا النظر لان المراد يقول اذا كان وجوب الوجود نفس
الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المصنف ذكر في بيان [illegible]

اي لو فرض كونه [illegible] الموجود [illegible]
سواء كان نوعيا او
[illegible]

وقد يجاب بان الوجود الا لعرض ان يتمعلق لما هو على الا يتمعلق على الحل فرد العامه
ما دام فرض للواجب معنى زايد على ذاته وحقيقته يكون في وجوده محتاجا الى
ذلك الزايد بنا على ما ذكره فيمتنع المنع على بدو التكل
والمبنى عليه وقد هل هو مردود
ام لا اذ لم يرهن الشى
سعد ترمر

كون الممتنع صالحا لزوم التركيب الذي هو ممتنع وصاحبا لطوائشي لزوم كون
وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر وامتناع لعدم الاستتباع
امتناعه لذلك فان الامر المتبع قد يكون ممتنعا لامور لان النوعي اي حمل له
فان كان المتميز فصلا عن محصلا له لان الكثير اكد الاحكام في تعين الماهية لا يعقل
ان يكون الا متمايزا الا ما لتعين فصواب ان يقول فلا يلزم امتيازا احدهما
عن الاخر ما لتعين والنوع وان كان اي المتميز معينا كان له اي للتعين علة
لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو الماهية واجبا لذاته لان الدليل قائم على
امكانه وهو عرض وقد للماهية افتقارا لعارض الى الموصوف وفي الحواشي
العطفية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان
تعينا كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره على التقدير فيكون
ممكنا اقول وانما لم يكف لان المتهم ان يمنع الملازمة ويقول من اللازم ان يكون
الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون
ممكنا فان كانت اي علة التعين هي الماهية كان اي التعين لازما لها اي
للماهية فانها وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته يحصل
واحد والمقدر انه اثنان هف وان كانت اي علة التعين غيرها اي غير
الماهية كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه مح وفي حاشية
نظر وفي الحواشي العطفية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه عين
وجوده وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح
قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زايدا على الماهية
وعند تسليم كون التعين نفس الماهية يعلل لا حاجة في اثبات وحدانيته الى
هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير بجردة و
الواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر اي عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره
الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو مجرد ليس بمادة ولا صورة لعدم تعينه

ادالمادة

اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة في التشخص الى المادة و
لا شيء من الواجب مفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب
في تشخصه الى غيره لا منه ح نفي وفي الحواشي العطفية ليس صورة لافتقارها
في تعين الذي هو عين وجودها في المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر
عرفته آنفا ولا جسما والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا لتوقف
فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا في
الحواشي العطفية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا اعم واقول قوله
هذا اعام اشارة الى ان الرام الاستدراك على المص فان قوله
والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا
ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان
كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاظهر ان يقال الواجب
ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته
لحضور ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك العلم هو حضور الشيء عند
العالم ويعلم الاشياء بذاته التي هي مبدا تفاصيل الاشياء فيكون علمه
امر بسيط هو مبدا لتفاصيلها لا يتكثر في ذاته فهو والا لكان فاعلا لها
وقابلا لها وهو مح وواجب من جميع جهاته اي ذاته كافية في حصول شيء
ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء
على اربعة اقسام احدها صفات عارية عن الاضافة ككون الشيء اسود
وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء عالما وقادرا
وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ورابعها نوع
الى سلب محض ككون الشيء زيد فقيرا فانه اسم اثبات لطيفه سلب ما معناه
عدم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولا استحالة
ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف

لما هو من قبيل العقلين الاولين واذ لا بد من وصفه احب الوجود بالاوصاف
التي اوجبوا اتصافه تعالى بها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر ذاته وذلك هي الا
والسلبية وما تركب منهما ولا خفاء في ان ذاته تعالى غير كافية في العقات
الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتحقيق ما يقتضي العرالاضافية
والسلبية بان تعالى ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية بناء على
كونها نفس ذاته او ما يكفي الذات في حصوله جميع هو غير الذات ومع يكون
هذه المسألة مشكلة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى زائدة على ذاته
وان التوقف هاهنا من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك التي في
الحواشي المعطية بطلانه لانا لم نوجه ذاته المعينة على موجود الى الآن
فهي لا يتوقف على حاله كانت غير اضافته او اضافته وان حمل على المجموع المركب
منها فهي كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف على الاضافية ايضا وجوده
توقف الكل المجموع على جزئه سواء كان جزءه اضافيا ام لا فيكون متوقفا
على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون
ممكنا لذاته هف وفيه نظر لورود ما تقدم في التعيين هو ان يقال ان عنى بالذات
المعينة ما هو موجود في تلك الحالة فلا نم توقفها على شيء من تلك الاحوال
وان عنى به المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نم استحالة توقفها على الغير
وهو اي الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب
موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه
الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقول متكثرة لان
الاجسام اي ولان الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض والا لكان
الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العالية لا يخلو عنهما والاول
باطل والا لكان وجوب الوجود المحوي مع وجوب وجود الحاوي لتأخر

وجود المعلوم

وجود المحوي المعلول وجوده عن وجود العلة ووجوبها في وجوب وجود الحاوي
امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان وجود
الخلاء ولزم وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلاء رفا لخلاء ممكن والا لا
كان لكنا مع وجوب وجود الحاوي وهكذا ممتنع لذاته هف فان قيل الحاوي
ليس علة للمحوي وفي الحواشي المعطية هذه معية ذاتية كما في معية الحاوي
والعقل الذي هو علة للمحوي فانها معه مصاحبة ولا يلزم من ذلك مع المتأخر
تحت ان يلي متأخرا كما في المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب
ان يكون متقدما فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني
فتدبر اي تمام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه
لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما
على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم
الخلاء مع الحاوي وانه محال ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس من
الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم بالذات على الفلك
المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فانه لا يلزم من كون العقل بالذات لا يجب ان يكون
قبل وما مع المتقدم يجب ان يكون بعد والتوقف كل واحد عنه الفعل المحسوس
ما المعية يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر من حيث الوجود
او من حيث الوجود كالمضافين المتشابهين في الوجود كوجود الخلاء ووجود
الخلاء وعلى ما قد يكون مع الخلاء او امتناعه في التصور وقد يطلق على المتضايفين
بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب الحس او بحسب العقل
فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل الكائن المذكورين
ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد ولعل الحق
هو تلك المسابقة المعنوية وما في الحواشي المعطية اشارة الى هذا لكن
انه غير مناسب للتعبير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق بشيء من مقدمات

عدم صح

والصواب ان يقول معلة المحوي ووجود الحاوي معية ذاتية كما في معية الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امتناع عدم المحوي
مع وجوب وجود الحاوي علة وجوب وجود المحوي امتناع وجود الحاوي
معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود الحاوي علة وجوب وجود الحاوي و
كان ذلك بنفسه والحاصل ان مع المتقدم بالذات على شيء لا يجب عدمه
بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات كما امتناع اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد بالذات لكن في مع المتأخر بالذات عن الشيء فانه
يجوز ما وراء غير ذلك الشيء بالذات لانه يجوز صدور معلولين عن
علة واحدة لجهات او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثاني وهو كون
المحوي علة للحاوي والعقل باطل لان القصور لا يكون علة لكبر بناء على ان
العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول هي مقدمة خطابية فلكل جسم اي جرم الاجسام
العالية مبدأ او عقل وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه
عقل فغير لازم لجواز ان تعدد غير العقل الاول نفس وفلك وجزء ذلك
النفس نفس وفلك الخ ولو سلم جعل النفس موقوف على الجسم ممنوع وذلك
ومطلوبه على الدليل واعلم انه لما كان للسماوات نفس محركة دائمة الدوام
على ما سبق والحركة لا يطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غرضها
فلا يكون محركها الارادي الا غرض معشوق ولان المحرك الارادي لا بد
وان يكون الشيء يطلبه المرقد الدال على فرط المحبة والحب المفرط هو العشق
فمحرك الافلاك هو لاجل معشوق ومحبوب وذلك المعشوق اما ذات
او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان
لا ينال ما يشبهه ايضا وينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال
باطل لان ذلك الشيء لا يمكن ان يكون الا دفعة فاذا انيلت الذات
دفعت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فانه لا تصور النيل

الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة
وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي بنفسها بل حصل
ما يماثلها فما نيلت هي بل شبهها هو الذي نيل وكذا الثالث وهو كون
المعشوق ذاتا لا ينال هي بل شبهها والرابع وهو كونه صفة بعده
الحالة وان لم المحرك بالارادة حركة دائمة بل انه يلزم امداد العقل
لا يتصور ذلك في المريد بارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي
الحادثة فاذن الحق هو ان المحرك السماوي تشبهه معشوقة وهو لا يمكن
ان يكون وجوده الا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا وجود اما ان
يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والا
قسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فواجب الوجود واحد من كل وجه و
المطلوب من كل واحد الا المطلوب لحاله واحد فيلزم تشابه الحركة في منهاج
الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه
لو تشبه الجرم الفلكي بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها
متفق الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس الفلكية التي للفلك لو تشبهت
بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات والافعال فاذن المتشبه به هو
العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحدا وكمالا كثيرة يستفاد منه
ولكن لا بالتمام والالتزام متى حصل اذا حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن
حصوله الا ان يحصل اجزاؤها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه عقلا
واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقول متعددة وهو المطلوب لا يقال
لا نم ان المتشبه اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلاثة
المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم
بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يحرك
لاجلها فانه حدس انه ليس بمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به

بل دوالا و الى واحدة من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو حسن بالنسبة الى
تلك الاجرام النيرة التي وبه الانية من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي
بالسافل لا يعني ان كل من فعل لغرض فهو ناقص بالذات وستكمل به ولا
يستكمل العلة بالمعلول والى ما ذكرنا مفصلا اشار المحشي بقوله ولا لحركات
الافلاك ارادية لا مرجح اي يلك الحركات الارادية ان كانت لارادة
امر جزئي فذلك الامر الجزئي اما كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله
وكان مما لا يمكن حصوله فحينئذ الاستمرار ذلك الطلب لا يمكن حصول العلم بامتناع
حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الى تعطيل الحركة وفيه نظر في الارادة امر كلي
تطلبها استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا
لكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها بل التشبه بامر مجرد في تحصيل الكمال وفيه نظر
لان المطلوب منها والمتشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت
اي الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون النظر
اليها مختلفا فلم يلزم التشابه والى الاشارة في الحواشي القطبية بقوله واستنباط
بل ذوات متعددة مع الوجود عقول متعددة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز
ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدا
المبدا الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان
كذلك لتشبه الفلك السافل المتشبه في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك
الى في العقل وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر متحركة تامة متساوية لحركة
تلك الروح في جهة الحركة وبطوئها واقطابها ومناطقها كما بين في العلم الهيئة
بل الجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد والمتشبه به غير
النفس فانه بعد تسليم المقدمات يلزم ما ذكر اقول لا مدخل للارادة في لزوم كون
المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة
فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه

ماسلف انفا

عطف على قوله لان الاجسام سعد رحمه الله

[illegible]

او انه يمكن حصول لها لغيرها لم يمكن كما لا يدرك الغير فلا يكون مطلوبه لها او المطلوب لا يحصل الحقيقة الا ما هو كمال بها سعد

حاصل كلام المصنف انه بطل كون المطلوب امرا جزئيا ثم ذكر شقين احدهما الذات المجردة والثاني التشبه بها وابطل الاول بمعنى ثبوت الكمال فيكون مراده من المجردة المتشبه امرا هو غير النفس وسلم مقدماته على هذا التقدير يلزم كون المتشبه به مجردا غير النفس وما ذكره فانه راجع الى منع المقدمات على هذا التقدير وبطلانه في نادر فلا يتوجه على ما في الحواشي سعد رحمه الله

ماسلف انفا اعلم انه لا نثبت ان واجب الوجود لذاته واحدة لا كثرة فيه
اصلا وان الصادر عنه واحد وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا لقول
لو كان الصادر عن الصادر الاول واحدا او الصادر عن ذلك الواحد
واحدا وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتب
علة للاخرى اما على التعاد او بتوسط الغير في العلة وذلك باطل لانا نعلم
قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها بعض وانت قد عرفت ان الوجود
انما يلزم عنه كثرة من جهة تحلله فان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة
على ما قال والعقل الصادر منه من المبدا الاول له من الامكان لذاته
والوجود من غيره الذي هو المبدا الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها
مقصودة منه اي من الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات هو الفلك الاعظم
انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل
التاسع انما صدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك
الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود
اشرف من الامكان ومن الواجب ان يحمل الاشرف علة للاشرف فلذلك
جعلنا الوجود علة للعقل التاسع والامكان علة للفلك الاقصى ويتوسطهما
اي بتوسط الهيولى الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة
الجسمية فهو باطل لكونها ليست معرا الهيولى وان اراد النوعية ما ظهر فسادها
لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكره اول من نظر
لان الصورة النوعية هي المنطوية في المادة والصادر با الاعتبار الثالث
هي النفس المجردة واين احدهما من الاخر ما ان فعل النفس الفلكية التي
هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين
لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل لم اثبتها الشيخ على ما في
من الاشارات ايضا نعم لكن الظاهر ان الشيخ ثم ان المصنف ما جعل النفوس على

ثم انه لو كان الامر كذلك لزم التشابه سعد رحمه الله

كما انه لم يعين للشك فيه ولتتبع الى الجواب اجمالي فوجه خلفي سعد دون تذكره

وعلى هذا الشق حصول الكمال للنفس دون الامكان ان الامكان الى رضي الله عنهم اشرف والنفس اشرف له لكن لا انها مجردة سعد رحمه الله

شيء بعينه لما ذكره فيه ثابتا ... عموم الوجود ...
شيء من الماهية ووجودها ليس كذلك بل هو نسبة بينها وبين الوجود الخارجي فاللازم تاخره فيما وقع مفهوم ... الحدوث وامكانه كالأول مع الازل
الوجود الثابت لها والجواب الصحيح ان يقال الحادث اذا اخذ من حيث ذاته مع قطع النظر عن الحدوث وامكانه كامع الازل
وهو حكم الوجود في الازل ولا محذور فيه اذا اخذ من حيث انه حادث فليس حكم الوجود في الازل ولا له امكان كامع الازل فليس
قبل الحادث من حيث هو حادث مفهوم من المفهومات فاما ان يكون ذا حيا ثبوط السلطان واما ان يكون ممتنعا فيلزم ان لا يوجد
اصلا واما ان يكون ممكنا وامكانه في الازل والا لزم الانقلاب من احد الاخرين اليه وليس موجب هذه الحيثية حكم الوجود ...

قال هذه انما يصح بعد ثبوت العلم فلو جعلت مبدأ الثبوت ذلك العلم لكان
دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من امكان الحادث مع وجوب وجود الحادث
ان يكون الحادث ممكنا معه فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء اخر
مع ان وجوده معه محال الا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل في الازل
مع ان وجوده فيه ممتنع والجواب عنه ان امكان وجود الحادث اذا كان مجامعا
لوجوب وجود الحادث كان الحادث مع اياه مساويا نسبة وجود الحادث وعدمه
الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا لم يكن الحادث معه ممتنع
وجود الحادث وامتناع وجود الحادث يستلزم لا تساوي نسبة وجوده وعدمه
الى ماهيته فيكون الحادث لوجوب وجود الحادث لا تساوي نسبتين لان
التساوي الملزوم مع شيء ملزوم لما معه لا زم معه وكان الحادث مع لا تساوي
هف واما المستند فمدفوع لانه لا امكان نسبة تمتنع حصولها وجود
المستغنين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده
حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه محال الا ان يقال الا لم ان امتناع انقسام
والا لاتساوي مع وجوب وجود الحادث اذا او افعالا لان التعدد
اذا الكلام على تقدير كون الحادث علة للحادث وهذا التعدد يستلزم معه جواز
وجود الحادث لا امكان وجود الحادث فلو لم يكن واجبا يلزم اسقاط التعدد
لا نتبار لازمه وفي الحواشي العطية الوثق هو ما ذكره من المثال ومثل ما نحن فيه
هو ان ما نحن فيه وهو الحادث ممتنع لذاته يستحيل ان يكون امكانه مع ازدواج كلي
وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جاز في الازل وفيه نظر
لان الوجوب الذي كان مع امكان وجود الحادث وهو وجوب المتقدم على
وجوب وجود الحادث وهو ليس اجراء اتفاقا لان الكلام على تقدير علية الحادث
وهي ممنوعة لانه الوثق انما يصح ويتم بعد تسليم الحادث معه في الموضعين على ما
لا يخفى وهو ممنوع الحادث معه في الازل اللهم الا ان يقال المراد انا ذكرتم من

للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادر عنه باحد الاعتبارات
قال القائل لرد قلنا حصول المعقول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان
الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار اخر يصدر
بواسطة الصورة النوعية المطلقة فنقول الصورة النوعية انما تصدر من النفس
المجردة فانها مبدأها عندهم ويصدر عنه بالاعتبار الاول اي الوجود
على ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث اي الماهية النفس الفلكية فقال العلامة
اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك
الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في الفلك الكواكب الثابتة
او الافلاك لها احوال الكواكب تدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن العقل
هو ثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الجهات ما تفي بهذه الكثرة
والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت مثالا والمقصود
تمهيد الكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو
في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهو
فلكه ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر عنه
هيولى العالم العناصر وصورها وقواها وفيه نظر لانها لا شك في الصورة النوعية
للعناصر وتوقفت الهيولى بواسطة الحركات الجرمية استعدادات مختلفة تصدر بها
انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة التي صدرت عن المبدأ الاول
اما ان تكون كثرة في المفهومات او داخلة في الامور الخارجية فان كان الاول
فقد صدر عن الموجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني تمثيل هذه الكثرة
اما ان يصلح لان تكون مبدأ للكثرة او لم يصلح فتلك الثابتة للواجب
لذاته انه اذا اخذ منه السلوب والاضافات الكثرة وان لم يصلح لم يكف
لكن ان تصدر منه عن المبدأ الاول بسببها معلول كثيرة واحتيج لهم الاضافات
والسلوب التي تكم اعتبارها في الواجب لا يجوز ان تصدر بوجه الكثرة عنه